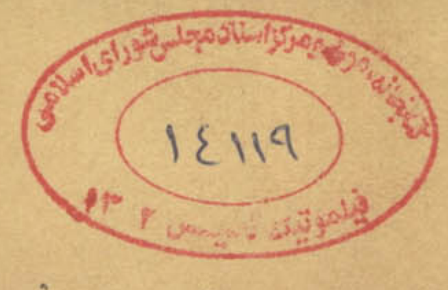
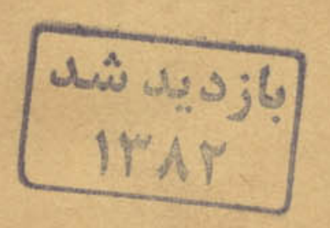
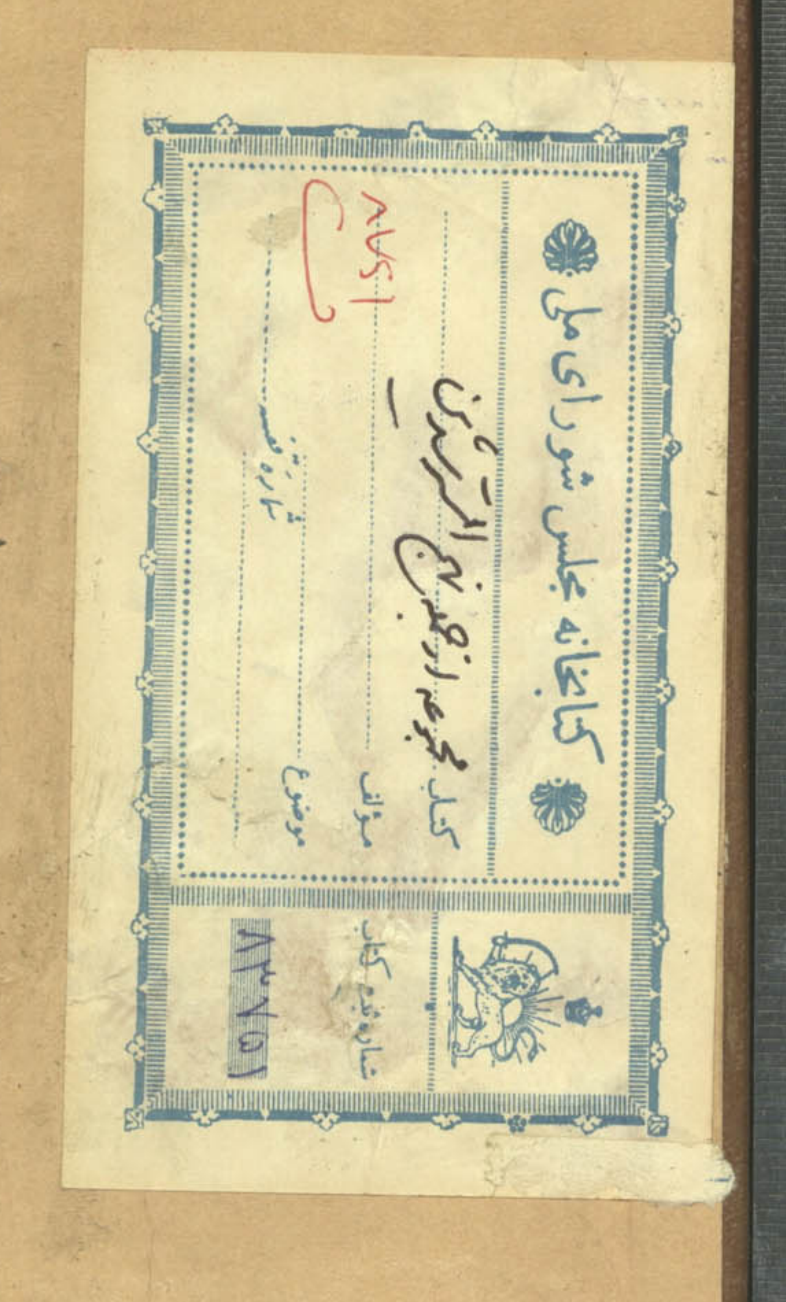
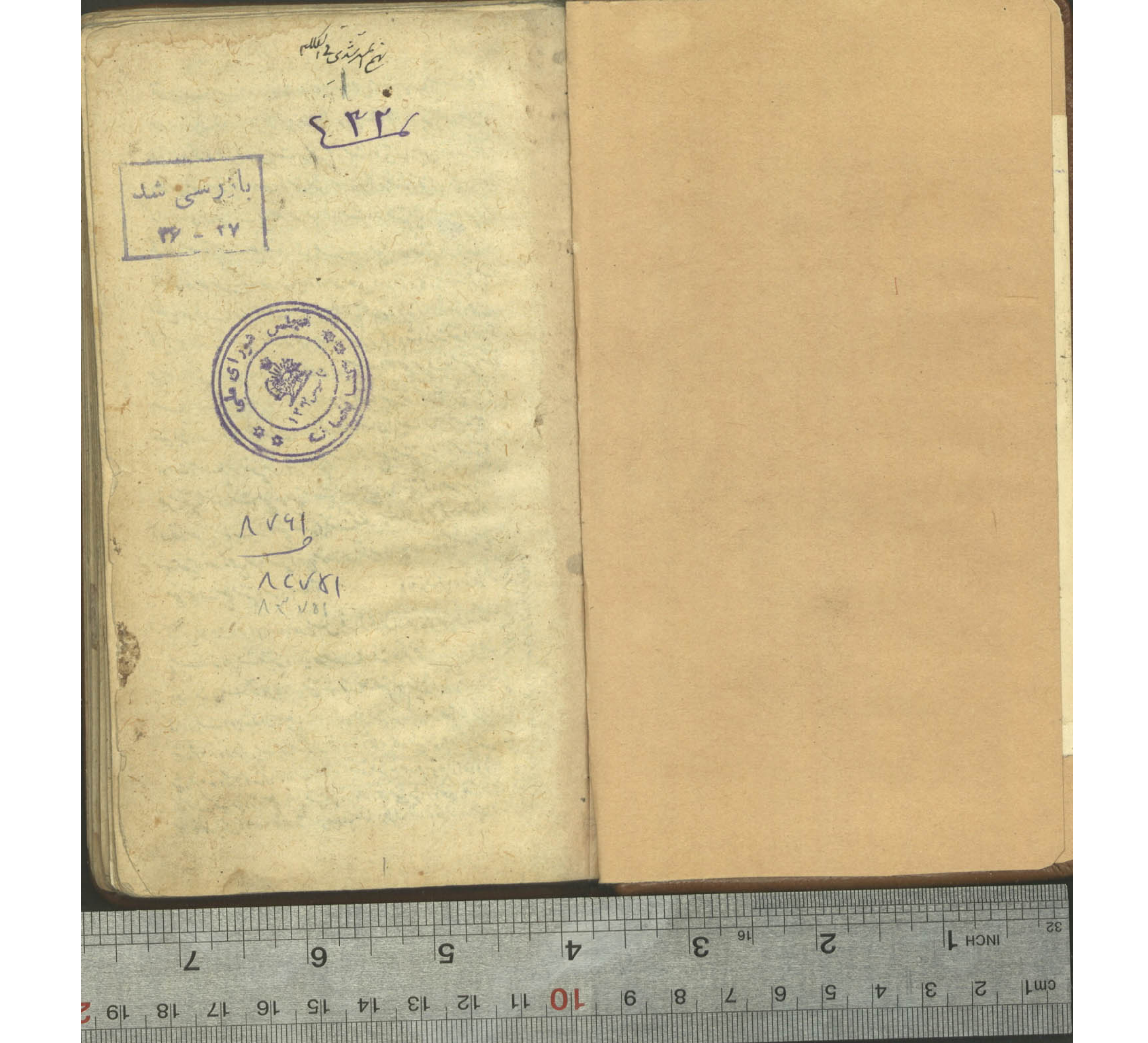


مجموعه از جمله نهج المسترشدین

٨٧٦١
٨٣٧٥١







٤٣٢
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
کتابخانه مجلس شورای ملی
۸۷۶۱

الحدود

نقطه چیزیست که نیست مرور اجزوی واز ذوات اوضاع است یعنی قبول اشاره حسی میکند
خط را دو تعریف کرده اند اول انکه خط چیزیست که مرور است طول یعنی قبول قسمت میکند در
طول دویم انکه خط طول بی عرض است یعنی نفس طول است و فرق میانه این دو تعریف ظاهر است
وخط منتهی میشود بنقطه الا خط دایره که منتهی نمیشود اصلا زیراکه هر نقطه که فرض کرده شود در خط دایره
که او انتهای ان خط است آن نقطه بعینه مبدا او ست وخط منقسم میشود به سه قسم بواسطه
انکه خط یا مستقیم است یا غیر مستقیم وثانی یا مستدیر است یا منحنی وخط مستقیم را سه تعریف کرده اند
اول انکه اقصر خطوطیست که واصل شود میانه دو نقطه معین دویم انکه هرگاه داشته شود با متداد
شعاع بصر طرف او ساتر وسطش شود سیم انکه جمیع نقطهایی که فرض کرده شود در و محاذی
یکدیگر باشند وخط مستدیر انست که ممکن باشد انکه فرض کرده شود در جهت تقعیر او نقطه که
جمیع خطوط مستقیمه که خارج شود ازین نقطه بخط علی السویه باشند وخط منحنی بخلاف خط مستقیم و مستدیر است
وسطح یا بسیط چیزیست که مرور است طول و عرض فقط و منتهی میشود بخط الا سطح کره که
منتهی نمیشود اصلا زیراکه هر خطی که فرض کرده شود که او انتهای او ست ان خط بعینه مبدا
او ست وسطح نیز منقسم میشود به سه قسم بواسطه انکه سطح یا مستقیم است یا غیر مستقیم و
غیر مستقیم یا مستوی است یا منحنی وسطح مستقیم انست که جمیع خطوط مستقیمه که واصل شود میانه
دو نقطه معین از سطح جدا نیفتد وسطح مستوی انست که ممکن باشد انکه فرض کرده شود در
جهت تقعیر او نقطه که جمیع خطوط مستقیمه که خارج شود ازان نقطه بسوی سطح علی السویه باشند وسطح
منحنی بخلاف سطح مستقیم و مستوی است ۱۲ منه

واختلاف کرده اند علما در انکه
آیا این اطراف وجودی است یا عدمی پس رفته اند طایفه از علما باینکه این اطراف عدمیست
بواسطه انکه اطراف نهایتند و نهایه عدمیست و رفته اند اکثر محققین که این اطراف
وجودیند بواسطه انکه هرگاه جسم منتهی شود بیک جهة عقل حکم میکند که شی باقی مانده است
که او راست دو جهة که ان سطح است و هرگاه سطح منتهی شود بیک جهة عقل حکم میکند که
شی باقی مانده که مر او راست یک جهة که ان خط است وخط هرگاه منتهی شود عقل حکم میکند که
شی باقی مانده که جزو ندارد که ان نقطه است اما متصف میشوند بعدم بنوعی از اضافه بواسطه
انکه جسم منتهی میشود نزد سطح وسطح منتهی میشود نزد خط وخط منتهی میشود نزد نقطه و اتصاف شی
بشی تقاضا نمیکند که صفت و موصوف باهم موجود باشند در ظرف اتصاف بلکه تقاضا میکند که موصوف

در ظرف اتصاف موصوف موجود و صفت [illegible] ۱۲

الکرة شکل مجسم محیط به سطح مستدیر بحیث یمکن ان یفرض فی داخله نقطة کل الخطوط المستقیمة
الخارجة منها الی ذلک السطح متساویة فتلک النقطة مرکزها ذلک السطح محیطها والخطوط
المستقیمة انصاف اقطارها والخارج منها الی المحیط من الطرفین قطرها والقطر الذی یتحرک
علیه الکره محورها ۱۲ منه

دایره عظیمه دایره ایست که تنصیف کند کره را که فرض کرده میشود دران کره و دایره
صغیره دایره ایست که قطع کند کره را که فرض کرده شود دران کره بدو حصه مختلف
سطوح متوازیه سطوحیست که در جمیع اطراف بعد میانه ایشان مساوی باشد ۱۲

حجم مقدار ثخین متصل است و مقدار در لغة کمیت مطلق است و در اصطلاح
کمیت متصل قار الذات است که شامل باشد خط وسطح وجسم تعلیمی را و درینجا
مراد معنی اول است ثخین بدو معنی امده است اول حشو ما بین السطوح
داو فصل جسم تعلیمیست دویم چیزیست که موافق شود او را رقه قوام و درینجا
مراد معنی اول است متصل نیز بدو معنی آمده است اول صفة چیزی نه قیاس
بغیر شی ثانی صفة چیزی باشد قیاس بغیر شی واول چیزیست که ممکن باشد
که فرض کرده شود در و اجزایی که شریک باشند در حدود و درینجا مراد
انجمعیست ثانی چیزیست که حرکت کند بواسطه غیر مثل زنگ که حرکت میکند
بواسطه جسم ۱۲ از حضرت استاد افاده شد منه

قال الفاضل الخضری وجود الواجب بدیهی لا یحتاج الی حجة و برهان ۱۲

ترادف توالی الفاظ است در معنی از جهة واحد و بقید جهة واحد احتراز است
از سیف وصارم و امثالش بواسطه انکه علما متقدمین سیف وصارم
را مترادفین میدانند و علما متاخرین تحقیق کرده اند که سیف و صارم مترادف
نیستند بواسطه انکه سیف ماهیة شمشیر است و صارم شمشیر در
حالت برندگی پس مرادف نباشند ۱۲ منه

جسم طبیعی جوهریست که ممکن باشد انکه فرض کرده شود در وی سه خط که تقاطع
کرده باشند بزاویهٔ قایمه که یکی طول باشد و دیگری عرض و دیگری عمق و این امتدادات
که عارض جسم طبیعی میشود آن جسم تعلیمی است اه منه

تعریف جوهر بنا بر قول مشهور چنین ذکر کرده اند که الجوهر ما اذا وجد فی الخارج
یکون لا فی موضوع و بظاهر صادق می آید این تعریف بر واجب الوجود حال انکه متکلمین
اطلاق نمیکنند لفظ جوهر را بر واجب الوجود و انچه از حضرت استاد افاده شده نسبت
که اطلاق نکردن متکلمین لفظ جوهر را بر واجب الوجود سه وجه دارد اول انکه مراد از ما موصوله
ممکن است بواسطه انکه مشهور است که ممکن قسمت کرده میشود به جوهر و عرض
ثانی انکه واجب الوجود جوهر است لکن جهة ترس انکه مبادا کسی توهم کند که واجب الوجود
جوهر است بایمعنی که واجب ممکن است اطلاق کرده نمیشود لفظ جوهر بر واجب بواسطه انکه
مشهور است انکه ممکن قسمت کرده میشود به جوهر و عرض سیم انکه شارع اذن
نداده است که اطلاق کنیم لفظ جوهر را بر واجب اه والتوفیق من الله تعالی اه

شیء واحد محال است که کثیر و واحد باشد از یک جهة بلکه واجب است که جهة وحدة مغایر
جهة کثرت باشد پس جهة وحدت یا مقوم جهة کثرت است یعنی ذاتی اوست پس اگر جنس
جهة کثرت باشد از او وحدت جنسی خوانند همچو انسان و فرس که واحد اند از حیثیت انکه حیوان اند
و اگر فصل جهة کثرت باشد از او وحدت فصلیه خوانند همچو زید و عمرو و بکر که واحد اند از حیثیت
انکه ناطق اند و اگر تمام حقیقت جهة کثرت باشد از او وحدت نوعیه خوانند همچو زید و عمرو و بکر
که واحد اند از حیثیت انکه انسان اند و اگر جهة وحدت عارض جهة کثرت باشد از او وحدت
عرضی خوانند همچو ثلج و قطن که متحد اند از حیثیت انکه محمول میشود بر ایشان ابیض و بیاض از
عوارض مفارقه ماهیة است و اگر جهة وحدت نه مقوم و نه عارض جهة کثرت بود مثل
قول تو که نسبت نفس ناطقه به بدن همچو نسبت پادشاه است به بلد در انکه مدبر و متصرف اند
و تدبر و تصرف نه مقوم به نسبتین است و نه عارض بلکه عارض نفس ناطقه و ملک است اه

اعمیة الاعتباریة مطلق کاعمیة التالیف بحسب المفهوم من الترتیب علی ما اختاره السید السند
الشریف قدس الله سره اذ هما بحسب الصدق متساویان ای کلما یصدق علیه التالیف
یصدق علیه الترتیب لانه لا یمکن ان یوجد تالیف من اشیاء لها وضع ای یکون
علی قابلیة لان یشار الیه الی کل واحد منها ای هو من صاحبه اما حسا او عقلا بلا ترتیب بل کل
تالیف منها یشتمل علی تقدم و تاخر بین الاجزاء لکن اعمیة التالیف باعتبار انه لا یعتبر
فیه نسبة بعض الاجزاء الی بعض بالتقدم و التاخر بل اکتفی فیه بالجزء الاول من مفهوم
الترتیب و العقل اذا لاحظ المطلق جوز تحققه فی شیء بدون المقید من غیر عکس و لا یعتبر
ذلک الاعتبار فی الترتیب فیکون التالیف اعم مطلقا بحسب الاعتبار و الترتیب
اخص مطلقا کذلک ش ذکره فی اه

وجود مطلق مفهومیست مشترک میان جمیع ماهیات و عینیه و عارضیه او بنا بر قول
مشهور سه مذهب است اول انکه این مفهوم مشترک در جمیع موجودات از
واجب و ممکن زاید است و از عوارض عینیه است مثل بیاض یا نفس موجودیت بمعنی مصدری
علی التحقیق دویم انکه عین جمیع ماهیات است یعنی انکه واجب و ممکن و رای این مفهوم
مشترک ماهیتی نیست و این مفهوم از ذاتیات است نه عوارض مثل شان وجود
خاص قایم بذات فرد واجب بنا بر قول حکما و معتزله سیوم انکه در واجب عین و در
ممکن زاید است و انچه از استاد سلمه الله افاده شده است که درین مسئله مذهب
رابع هست عکس مذهب ثالث و در بعض از کتب کلامیه مثل این بنظر رسید و مختار
محقق طوسی و استاد مذهب اول است و محقق حجة اورده بانکه از علیة این مفهوم
مشترک در جمیع [illegible] ماهیات لازم می آید بالضروره و از حدوث بر ترتب احاد
ماهیة الی غیر النهایة بنا بر انکه ماهیة ورا این جزو جزو دیگری می باید موجود از جهة
تقوم موجود بمعدوم و برین تقدیر وجود جزو اول خواهد و مستلزم جزو دیگر موجود بعنوان
دلیل [illegible] و همچنین نقل کنیم با انکه وجود ذات غیر متناهیه مرتب شود و لازم آن در هر دو
صورت باطل است و بطلان لازم مستلزم بطلان ملزوم پس معین نشد که زاید است
در جمیع بنا بر احتمال عقل در مراتب نیست [illegible] الاعتصام بحبل الله و الفضل که هو الله
تعالی و تقدس اه م ا/ ا منه

موجود بنا بر حکم عقل یا جمیع صفاتش حاصل است درو بالفعل کالباری یا جمیع صفاتش
حاصل است درو بالقوه واین باطل است بواسطه انکه یک صفة او وجود است
وهرگاه وجودش بالقوه باشد پس معدوم خواهد بود یا بعض صفاتش حاصل است
درو بالفعل وبعضی بالقوه همچو ممکن وبالقوه که از قوة به فعل می آید یا دفعة از قوة
بفعل می آید مثل اب که هوا شود یا بر سبیل تدریج واول کون وفساد است وثانی حرکة
پس حرکة بیرون امدن امریست از قوه بفعل بر سبیل تدریج والتوفیق من الله ١٢

وتعریف ماتن انست که حکمة علمیست که خارج میشود بسبب او نفس ناطقه انسانیه به کمالش
که بالقوه است که ممکن باشد هم در جانب علم وعمل پس منطق بنا برین تعریف
داخل است در حکمة واختلاف کرده اند طایفه که منطق را داخل حکمة میدانند که ایا منطق
از امهات علم حکمة است یا از فروع حکمة است پس رفته اند طایفه که منطق از فروع
حکمة است واین ظاهر است از کلام علامه شیرازی که در شرح اشراق بیان فرموده است
بواسطه انکه او تعریف حکمة کرده است همچنانکه ذکر کردیم ما وتقسیم نموده است حکمة را به نظریه
وعملیه وتقسیم نموده است هریک ازین عملیه ونظریه را با قسامش وبیان نموده است که این علوم
امهات علوم مذکورند پس ظاهر است که علمی که غیر ازینها باشد فرع اینها خواهد بود وهرگاه منطق از
فروع این علوم باشد فرع حکمة الهی خواهد بود بواسطه انکه حکمة الهی نیز بحث میکند از معقولات
ثانیه که وجود او بقدرت واختیار ما نیست وگروهی رفته اند بعضی دیگر از حکما منطق را
از امهات این علوم وبا این روش تقسیمش نموده اند که حکمة یا آلة تحصیل غیر خود است یا نه
وثانی اگر وجود او بقدرت واختیار ماست حکمة عملیه واگر وجود او بقدرت واختیار ما نیست
حکمة نظریه واول منطق ١٢

جسم یا بسیط است یعنی مولف نشده است از اجسام مختلفة الحقیقة ویا مرکب است
یعنی مولف شده است از اجسام مختلفة الحقیقة واول بر دو قسم است بواسطه انکه یا حرکة
مستدیر میکنند یا مستقیم اول اجسام فلکیه ثانی اجسام عنصریه وثانی انکه یا مزاجش زمان معتدبه
حفظ میکند صورة نوعیه خود را یا نه وثانی تام نهاده میشود به کاینات جو واول یا نشو ونمو
میکند یا نه ثانی مثل معادن واول یا حس وحرکة دارد یا نه اول مثل حیوان وثانی مثل نبات
سمعت هذا من خدمت الاستاد عند المباحثة والتوفیق من الله ١٢

فرق میان ذاتی وعرضی مشکل است اما بسبب خواص از برای ذاتی ذکر کرده اند اول انکه
تعقل ذی ذات موقوف است بر تعقل ذاتی اما تعقل ذی ذات موقوف نیست بر تعقل
عرضی دوم انکه ممکن نیست انفکاک ذاتی از ذی ذات وممکن است انفکاک
عرضی از ذی ذات ١٢

تقدم از پنج نوع بیرون نیست یا بالطبع است واو انست که متاخر محتاج باشد
به متقدم اما متقدم علة وجود او نشده باشد مثل تقدم جزو بر کل وتقدم یک بر دو
یا بالعلیة است واو انست که متاخر محتاج باشد به متقدم ومتقدم علة وجود او شده
باشد مثل تقدم نجار بر سریر که سریر محتاج است در وجود به نجار ونجار علة
وجود او شده است یا بالزمان است مثل تقدم پدر بر پسر یا بالشرف است
مثل تقدم عالم بر جاهل یا بالرتبه است مثل تقدم خواجه بر غلام ١٢

اگر کسی اعتراض کند که ابطال جزء لا یتجزی بلاشک از حکمت الهی نیست پس ماند که از حکمت طبیعی باشد و هرگاه
از حکمت طبیعی باشد دو امر مشکل میشود اول آنکه موضوع حکمت اعیان موجودات است و جزء لا یتجزی نزد حکیم
ممتنع است دوم آنکه موضوع مسئله یا بعینه موضوع آن علم است و ثابت کرده میشود از برای او عرض ذاتی آن
مثل قول طبیعیین که کل جسم طبیعی فله حیز طبیعی که موضوع این مسئله جسم طبیعی است و بعینه موضوع آن علم
که آن جسم طبیعی است و محمول این مسئله حیز طبیعی است و حیز طبیعی عرض ذاتی جسم طبیعی است و یا موضوع مسئله
نوع از موضوع آن علم است و ثابت کرده میشود از برای او عرض ذاتی آن مثل قول طبیعیین که کل حیوان
فله قوة اللمس که موضوع این مسئله حیوان است و حیوان نوعی از جسم طبیعی است که موضوع آن علم است
و محمول این مسئله قوة اللمس است و قوة اللمس عرض ذاتی حیوان است و یا موضوع مسئله نوع
از موضوع آن علم است و ثابت کرده میشود از برای او امری که عارض او میشود از جهة امر اعم مثل قول
فقها که کل مسکر حرام که موضوع این مسئله کل مسکر است و او نوعیست از افعال مکلفین که موضوع علم
فقه است و محمول این مسئله حرمت است که عارض او شده از جهة امر اعم که آن منهی عنه است
نزد شارع و در است یکی از موضوع آن علم کرده است و یا موضوع مسئله عرض ذاتی موضوع آن
علم است و ثابت کرده میشود از برای او عرض ذاتی آن مثل قول طبیعیین که الحرکة تقع فیه التضاد که
موضوع این مسئله حرکة است و حرکة عرض ذاتی جسم طبیعی است که موضوع آن علم است و محمول این
مسئله تضاد است و او عرض ذاتی حرکة است و یا موضوع مسئله نوع از عرض ذاتی آن علم است و
ثابت کرده میشود از برای او عرض ذاتی آن مثل قول نحویین که المعرب اللفظی اما مرفوع او منصوب
او مجرور که موضوع این مسئله معرب لفظیست و معرب لفظی نوعیست از معرب مطلق که عرض ذاتی کلمه
که موضوع علم نحو است و محمول این مسئله رفع و نصب و جر است و این رفع و نصب و جر عرض ذاتی معرب
لفظی است و یا موضوع مسئله نوع از عرض ذاتی آن علم است و ثابت کرده میشود از برای او امری که عارض
او میشود از جهة امر اعم مثل قول طبیعیین که کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد و ان یسکن بینهما که موضوع این
مسئله متحرک بحرکتین مستقیمتین است و او نوعیست از حرکت مطلقه که عرض ذاتی جسم طبیعی است که
موضوع آن علم است و محمول این مسئله واقع شدن سکون است میان حرکتین که عارض متحرک بحرکتین مستقیمتین
شده است از جهة امر اعم که آن انتهای حرکة است اگر کسی اعتراض کند که اگر سکون میان دو حرکة لازم باشد لازم
می آید که هرگاه کوهی فرض کنیم که از آسمان پایین آید و ما دانه خشخاش بالا بیندازیم با آن کوه که برسد یکساعت آن
کوه را نگاه دارد و بعد از آن پایین آید و اینجا [illegible] است جواب میگوییم که صدمه هوا نمیگذارد که دانه خشخاش
بکوه رسد بلکه هنوز بکوه نرسیده تا بر میگردد و پایین می آید و ابطال جزء لا یتجزی نه بعینه موضوع آن علم است و
نه نوعی از موضوع آن علم است و نه عرض ذاتی آن علم است و نه نوعی از عرض ذاتی آن علم است پس حکمت طبیعی
هم نباشد جواب میگوییم که الفصل الاول فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی در این تقدیر است که جسم طبیعی ذو وضع
قابل للانقسام لا الی نهایة و موضوع مسئله بعینه موضوع آن علم است [illegible] فصحها بعد ان ذکرنا

اختلاف کرده اند حکماء اشراقیین و حکماء مشائیین که آیا جاعل در ماهیة چه اثر کرده اثر در نفس
ماهیة کرده است یعنی ماهیة را کرده است یا ماهیة را موجود کرده است آنکه جاعل نفس ماهیة را کرده است
از آن جعل بسیط نام نهاده اند و آنکه جاعل ماهیة را موجود کرده است از آن جعل جعل مولف نام نهاده اند
و حکماء اشراقیین قایلند بجعل بسیط و دلیل آورده اند با آنکه وجود نیست حقیقة او مگر نفس
موجود نه بمعنی مصدری یعنی گردیدن نفس ماهیة در ظرف ما نه امری که منضم شود بماهیة
یا منتزع شود از ماهیة پس جاعل نفس ماهیة را کند نه ماهیة را موجود کند و ظاهر
قرآن نیز دلالت برین میکند که جعل الظلمات والنور یعنی کرد خدای تعالی ظلمات را و نور
نه آنکه ظلمات را موجود کرد بواسطه آنکه اگر ظلمات را موجود میکرد میبایست که بگوید که
جعل الظلمات موجودا پس جعل بسیط باشد نه مولف و حکماء مشائیین قایلند بجعل
مولف و جعل مولف سه قسم است بنابر احتمال عقلی و مخالف جعل بسیط [illegible]
قسم اول آنکه جعل مولف در آید میانه ماهیة و نفسش دوم آنکه جعل مولف در آید میانه ماهیة
و ذاتیاتش سیم آنکه جعل مولف در آید میانه ماهیة و عرضیاتش مثل آنکه جاعل انسان را سفید
کند یا سیاه و قسمی که مشائیین دعوی میکنند قسم اخیر است زیرا که دو قسم اول از طرفین
مردود است و نسبت میانه جعل بسیط و جعل مولف همچو نسبت تصور است به تصدیق زیرا که
تصور ادراک نفس شیء است و تصدیق ادراک ثبوت شیء دیگر است و حکماء مخالف جعل بسیط را که
مرکب هم بالذات است بواسطه آنکه جعل بسیط جعل الشیء است و مولف جعل الشیء شیئا
و حکماء مشائیین اعتراض کرده اند بر حکماء اشراقیین که علتی که ماهیة را محتاج میکرد اند
بجاعل او ممکن است و ممکن کیفیت نسبت وجود است بماهیة زیرا که وجود را اگر
نسبت میدهیم بماهیة اگر ممتنع است انفکاک او از ماهیة آن وجوب است و اگر ممتنع است
ثبوت او از ماهیة او امتناع است و اگر نه ممتنع است انفکاک او از ماهیة و نه ثبوت او از ماهیة
آن ممکن است پس ثابت شد که امکان کیفیت نسبت وجود است بماهیة پس بنابرین
جاعل نفس ماهیة را نمیکند بلکه نسبت میدهد وجود را بماهیة پس جعل مولف است نه بسیط
جواب میگوییم که امکان مشترک است میانه دو معنی یک معنی مشهور است نزد متاخرین
که آن کیفیت نسبت وجود است بماهیة و یک معنی مشهور است نزد محققین و غافلند از آن معنی
متاخرین که آن کیفیت نسبت تقرر است بماهیة زیرا که ماهیة را دو مرتبه است و اگر چه در خارج
مع اند اما در لحاظ عقل دو اند بواسطه آنکه وجود امر عارض است و معروض می باید که این امر عارض
او شود پس عقل اول ملاحظه مرتبه میکند از برای ماهیة که آن تقرر است که این امر عارض که وجود است عارض

[illegible]

بعد از [illegible] مصيبة قالوا

الا ان الذين اذا اصابتهم اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة

انا لله وانا اليه راجعون جواب ١٦ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم

واولئك هم المهتدون ان الله ونعم الوكيل جواب ١٦ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء

فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله والله ذو فضل عظيم الذين وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن

واتبعوا رضوان الله ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين جواب ١٦

ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات المؤمنين الرحمة وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر

فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة

وانت ارحم الراحمين جواب ١٦ وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد جواب ١٦

من عندنا وذكرى للعابدين الجنة فحاق بآل فرعون سوء العذاب والذين اذا فعلوا

فوقاه الله سيئات ما مكروا ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب

فاحشة او ظلموا انفسهم ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون جواب اولئك

الا الله جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها

فزادهم الانهار خالدين فيها ونعم اجر

العاملين

وحفظ النسبة بين الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب اتصاف الثاني به وهذا برهان اخر تقريره
ان كل زاوية فان لضلعيها نسبة ما الى ما اشتملا عليه يعني بعد ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغا ما بلغا
اذا امتدا عشرة اذرع مثلا وكان بعد ما بينهما ذراعا فاذا امتدا عشرين ذراعا كان بعد ما بينهما حينئذ
ذراعين واذا امتدا ثلاثين كان ثلثة اذرع وعلى هذا فقس وبهذا يعني حفظ نسبتهما الى بعد ما بينهما لا
شك ان بعد ما بينهما متناه لكونه محصورا بين الحاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لزم
ان يكون نسبة المتناهي اعني الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي اعني البعد الاول
وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعني الضلع الذاهب الى غير النهاية الى المتناهي اعني بعد ما بين الضلعين
الذاهبين الى غير النهاية وهذا خلف وقد يقال في شرح هذا المقام ان الابعاد متناهية لان النسبة
بين الضلع الزاوية وما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواقع بينهما محفوظة بان تزايد البعد بين
الضلعين متناه لكونه بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا يكون البعد
بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا ازداد البعد بينهما
بمقدار تزايدهما والبعد بين الضلعين متناه لكونه محصورا بين الحاصرين فيلزم ان يكون الضلعان
ايضا على تقدير ذهابهما الى غير النهاية متناهيين لمساواتهما للبعد ما بينهما الذي هو متناه بالضرورة
ثم قيل وصل هذا البرهان المسمى بالترسي وهو ان يفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس مثلا
بل نفرض محيط دائرة ونقسمه ستة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادي تلك
الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلاثة متقاطعة على مركز الدائرة وهي اقطارها وتحدث عند المركز
ستة زوايا متساوية لتساوي القسي التي هي مقاديرها وكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان
المركز كل نقطة تفرض على سطح محيط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساوية
فكانت كل واحدة ثلثي قائمة نحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان
هما اللذان ذكرهما المصنف اعني ضلعي زاوية يكون الانفراج بينهما مساويا لامتدادهما وذلك
لانا اذا وصلنا بين الضلعين خطان متساويان ووصل بين المنفصلين بخط مستقيم يحدث هناك
مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث مساوية لقائمتين فلما كان احدها اعني التي
بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون الزاويتان اللتان على القاعدة اعني الخط الواصل
بين المنفصلين متساويتين لتساوي الساقين فلزم ان يكون كل واحد منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون
الزوايا المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من

الضلعين

الضلعين قد امتد عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا واذا امتدا مائة كان الانفراج بينهما
حينئذ مائة وهكذا فاذا فرض انهما لو انه محال ولما وجب ان يكون الانفراج متناهيا وجب ان يكون
امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الانفراج

مسايل الاحسن وهی تسع مسايل حسن وجهه بالرفع حسن الوجه بالاضافة

حسن الوجه بالتنوين والنصب حسن وجه بالاضافة حسن وجها بالنصب

الحسن وجهه برفع الوجه الحسن الوجهَ الحسن الوجه الحسن وجهًا

مسايل الحسن حسن وجهه منصب وجهه وجوه والحسن وجهه منصب وجهه وجوه

مسايل القبيح نحو الحسن الوجه برفع الوجه وحسن الوجه برفع الوجه

وحسن وجه برفع وجه وفيه انه لم يذكر الحسن وجه ولعل تقسيمه يزيد على الثمانية عشر

لانه ذكر ان الاحسن تسعة وان الاحسن تسعة وان الحسن اربعة وان القبيح اربعة عشر

نخم با تو بگویم بنای مصدر را

که خندد و حلیت ذهاب و صعوبة و لیان

ضراف و مدخل و ذکری حنق صیغ بشری

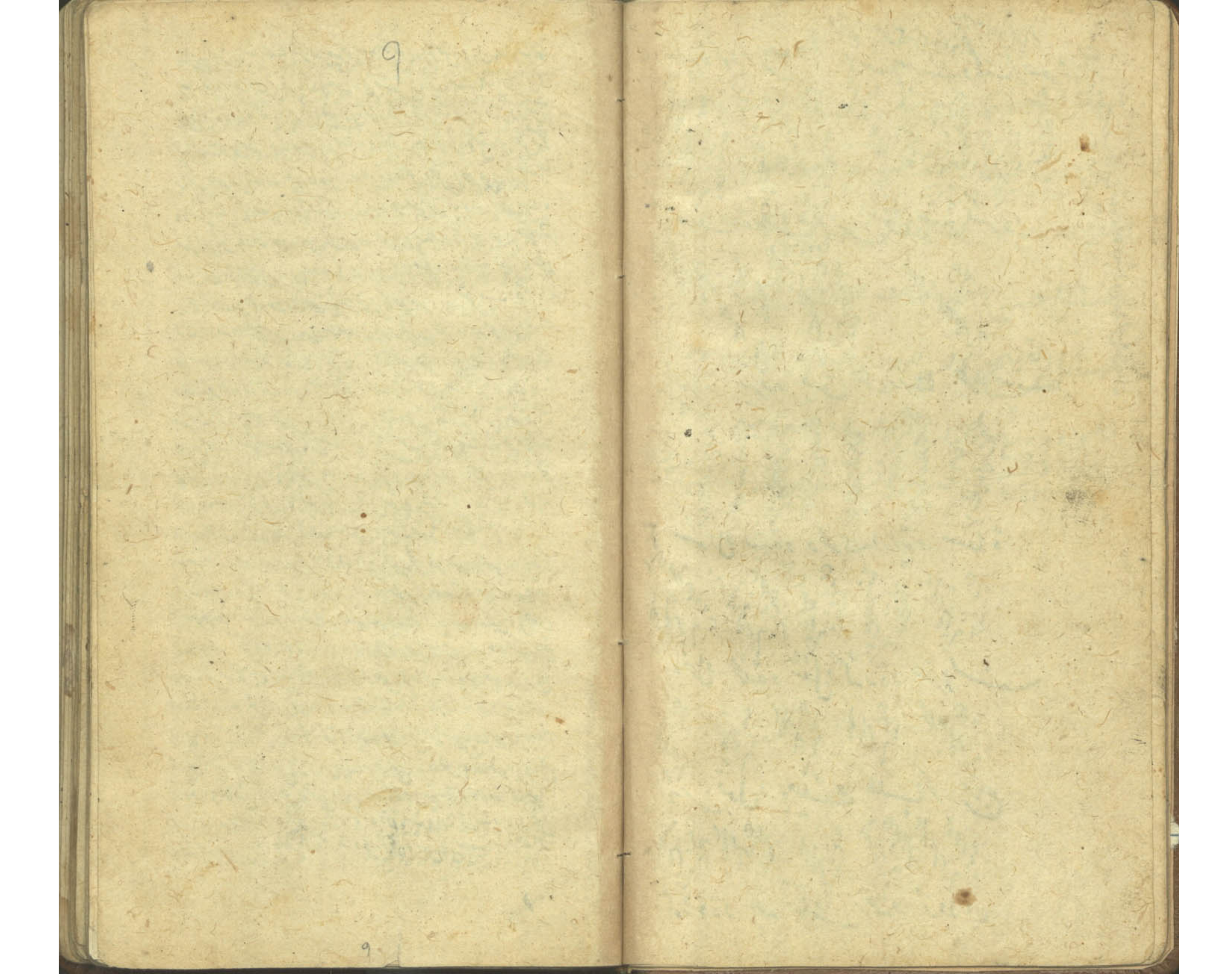
نغاية هيرقه و فسق كدرت و حرمان

سوال نشده و دعوی درايه و مسعاة

دخول محمده و شغل و كدره و غفران

هدی قبول و وجيف و طلب و ذکر مرجع

رهاده و غلبه قتل و رحمة و زوال


9
9

وشارح کافیه الفاضل الجامی شکر الله سعیه جواب اشکالین را بموضوع بودن الفاظ مثل لفظ
اسم وفعل وحرف وجمله وخبر بازای مفهوم کلی منتقض کردانیده است بامثال ضمایری که
راجع میشود بالفاظ مخصوصه چراکه وضع درین ضمایر اگرچه عام است لکن موضوع له خاص است
پس نیست دریجا مفهوم کلی که موضوع له باشد فی الحقیقه انتهی کلامه و توضیح این نقض موقوف است
بر تحقیق معنی مضمر و بیان وضع عام بازاء موضوع له خاص و نحن نوضحه بعون الله الملک المعبود
و انا اشرع فی المقصود اختلاف کرده اند علما در انکه معنی مضمر آیا واحد بالشخص است یا
مفهوم کلی پس رفته اند بعضی از علما بانکه معنی مضمر مفهوم کلی است چراکه معنی لفظ انا متکلم واحد است
واین معنی مقول میشود بر کثیرین و صادق می آید بر افراد متکلم واحد و این معنی دلالة میکند
بر کلی بودن وی و رفته اند بعضی دیگر از محققین که معنی مضمر واحد بالشخص است و کلی نیست زیرا
که کلی بودن وی متحقق میشود مادامی که صادق اید بر کثیرین بمعنی واحد همچو مفهوم انسان
قیاس بافرادش از زید و عمرو و غیرهما و حال انکه معنی مضمر صادق نمی آید بر کثیرین بمعنی
واحد زیراکه هرگاه گویی جاءنی زید و هو راکب لفظ هو می باشد درین کلام عبارت از
خصوصیة زید و ان معنی شخصیست و هرگاه بگویی تو ضرب عمرو و هو قایم خواهد بود لفظ هو درین
کلام عبارت از خصوصیت عمرو و ان نیز معنی شخصیست پس معلوم شد که معنی مضمر صادق
می آید بر هر فردی از افراد بمعنی دیگر و این منافی کلی بودن وی نیست پس معنی وی واحد بالشخص
خواهد بود سوال اگر بگویی تو که پس بنابرین تحقیق مضمر مشترک باشد میان معانی غیر محصوره
و این باطلست زیراکه در اشتراک لابد است واضع را از انکه تصور کند هر یکی از ین معانی متعدده را
و وضع کند لفظ را بازاء هر یک از ان معانی بوضع علیحده لکن تصور معانی غیر محصوره و خصوصیات
غیر متناهیه از واضع ممکن نیست و مقدور نه جواب میگوییم که اشتراک وقتی لازم می آید
که مضمر موضوع باشد مر این خصوصیات غیر محصوره را باوضاع متعدده لکن حال چنین
نیست بلکه مضمر موضوع است بازاء هر واحدی از ین خصوصیات بوضع واحد عام تحقیق وضع
بر چهار قسم است اول وضع خاص از برای موضوع له خاص مثلا هرگاه تصور کند واضع
ذات زید را و تعیین کند برای ان ذات لفظ زید را خواهد بود دریجا وضع خاص
برای موضوع له خاص از جهة انکه متعقل واضع درین وضع معنی مشخص است یعنی ذات زید
و درین وضع همچنانچه موضوع له خاص است موضوع نیز خاص است قسم دوم وضع
عام برای موضوع له خاص و تحقیق ان چنانست که واضع مثلا هرگاه تصور کند معنی
کلی را یعنی امر مشترک میان مشخصات را خواه ذاتی باشد مران مشخصات را یا عرضی و
ملاحظه کند بتصور ان امر مشترک جزئیات وی را مجملا و تعیین نماید بسبب این ملاحظه اجمالیه

لفظ

لفظ واحدی را از برای هر یک ازین مشخصات پس اطلاق کرده میشود ان لفظ
بسبب این وضع بر هر واحدی از افراد مفهوم کلی حقیقة و اطلاق کرده نمیشود این لفظ
باین وضع بر مفهوم کلی چون وضع کرده نشده است این لفظ بازاء او مثلا هرگاه بگوید
واضع که لفظ انا از برای هر متکلم واحد است و لفظ انت از برای هر مخاطب مفرد مذکر
و لفظ هو از برای هر غایب مفرد مذکر خواهد بود این الفاظ موضوع از برای
معانی شخصیه متعدده بوضع واحد عام پس وضع دریجا عام است و موضوع له خاص
قسم سیم وضع خاص از برای موضوع له عام همچو انسان مثلا هرگاه واضع تصور
مفهوم کلی کند از حیثیت صادق امدن او بر افراد مثل حیوان ناطق که صادق می آید
بر زید و عمرو و بکر و غیر ذلک من الافراد پس وضع کند لفظ انسان را از برای این
مفهوم کلی خواهد بود دریجا وضع خاص از برای موضوع له عام چون متعقل واضع درین
وضع معنی مشخص است که ان مفهوم کلی است پس اطلاق کرده میشود لفظ انسان باین وضع
بر حیوان ناطق حقیقة چون موضوع است بازاء او قسم چهارم وضع عام از برای موضوع له
عام و تصور این وضع موقوفست بتعقل دو مقدمه اول انکه همچنانچه لفظ موضوع بازاء
معنی مشخص گاه وضع کرده میشود از برای ان معنی بوضع خاص همچو لفظ زید برای ذات
زید و گاه وضع کرده میشود از برای ان معنی بوضع عام همچو لفظ انا از برای هر واحد
از متکلم واحد همچنین لفظی که موضوعست بازاء مفهوم کلی گاه وضع کرده میشود بازاء ان مفهوم
بخصوصه همچو لفظ انسان از برای حیوان ناطق و گاه وضع کرده میشود بر ان مفهوم
باعتبار امری که اعم است از ان مفهوم بر قیاس وضع لفظ بازاء معنی مشخص باعتبار
امر عام مقدمه دوم همچنانچه معانی متعدده تصور کرده میشود بوجه عام و وضع کرده
میشود لفظ از برای هر یک از ان معانی متعدده همچنین الفاظ متعدده تصور کرده میشود
بامر کلی که مندرج می باشد در و جمیع الفاظ و وضع کرده میشود مر واحدی از ان الفاظ بوضع
واحد از برای معنی از معانی متعدده و درین هنگام مر بازاء معانی که موضوع اند باین
الفاظ بازاء ایشان باین وضع متصور بوجه عام ایضا همچو صیغهای مشتقات چراکه
واضع در هنگامی که گفت که صیغه فاعل از هر مصدر از برای کسیست که قایم باشد باو
مدلول ان مصدر دانسته شد ازین قول انکه ضارب موضوع است از برای کسی که
قایم باشد باو ضرب و عالم از برای ذاتی که قایم باشد باو علم و برین قیاس صیغهای دیگر
پس تصور کرده است واضع این الفاظ را بجمله بمفهوم عامی که ان مفهوم صیغه فاعل است
و وضع کرده است این معانی را از برای این الفاظ بمفهوم کلی که ان مفهوم من
قام به مدلوله پس می باشد دریجا وضع عام از برای موضوع له عام والله اعلم

اعلم ان محققي النحاة ومنهم صاحب المفصل يجعلون مثل عبد الله علما مركبا ويخرجونه
عن حد الكلمة بذكر اللفظ فيه لان مقصودهم الاصلي بيان احوال الالفاظ ولما لم يكن مثله
لفظة واحدة حيث اعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل جز من اجزايه معنى
فيكون مركبا لا مفردا واستحسنه الفاضل الجامي في شرحه للكافية حيث قال لا يخفى
على الفطن العارف بالغرض من علم النحو انه لو كان الامر بالعكس لكان انسب انتهى
واما المنطقي فلما كان نظره في الالفاظ على سبيل التبعية للمعاني اذ غرضه البحث عن
القول الشارح الموصل الى التصور والحجة الموصلة الى التصديق وهما من المعاني ولكن لما
كانت استفادة المعاني وافادتها موقوفة على الالفاظ فيبحث عن الالفاظ على سبيل
التبعية وبالغرض فان كان المعنى واحدا اي لا يدل الجز لفظه على جزئه كمثل عبد الله
علما يكون مفردا وان كان كثيرا اي يدل الجز لفظه على جزئه كقولك رامي الحجارة
فيكون مركبا خارجا عن حد الكلمة قال بعض الافاضل فان قلت كان عبد الله علما
حينئذ مفردا اذ لا يدل اجز لفظه على جز معناه فلم اعرب باعرابين مختلفين اذ المفرد
لا يكون كذلك قلت مثل عبد الله علما مضافا وعلم بالاستقراء ان المنقول كان
اعرابه باعتبار المنقول عنه ومعناه باعتبار المنقول اليه انتهى ١٢

الكلام اما خبر او انشا لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس
المتكلم بمعنى انها صفة لها موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم والارادة وغير ذلك
لا بمعنى المعقولة لها الحاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجودة بنفس المتكلم اذا قال
صلوا طلب الصلوة وايجابها لا ان يكون صورتها حاصلة عندها وتفسير تلك النسبة
الذهنية بوقوع النسبة اولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها اي ايقاع المحكوم به
على المحكوم عليه وانتزاعه عنه خطا في هذا المقام اذ لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح
التقسيم بل المراد بها تعلق احد الجزئين الى الآخر بحيث يفيد فايدة تامة يصح السكوت عليه
سواء كان ايجابا او سلبيا او غيرهما مما في الانشائيات فان كان لنسبة الكلام
خارج بان يكون بين الطرفين في الواقع نسبة ثبوتية او سلبية تطابق تلك النسبة وذلك
الخارج بان تكون النسبة الذهنية المفهومة من اللفظ والنسبة الواقعة الخارجية ثبوتيتين
او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون النسبة المفهومة ثبوتية والخارجية سلبية او بالعكس

الدلالة مطلقا اي التي هي اعم من الوضعية عرفوها بالعلم بشي يلزم به العلم بشي آخر
والاول هو الدال والثاني هو المدلول والدال ان كان غير لفظ فالدلالة غير لفظية
كدلالة الدوال الاربع على مدلولاتها وذلك بالوضع وكدلالة سرعة حركة النبض
على وجود الحمى وذلك بالطبع وكدلالة الاثر على وجود المؤثر وذلك بالعقل وان
كان لفظا فالدلالة لفظية وذلك اما بحسب جعل الجاعل كدلالة لفظ الانسان على
الحيوان الناطق فسميت بالوضعية واما بحسب طبع اللافظ كدلالة اح اح او اخ
على وجع الصدر لان طبع اللافظ يقتضي ان يتلفظ بهذا اللفظ عند عروض الوجع
فسميت بالطبيعية واما بحسب حكم العقل كدلالة لفظ المسموع من وراء الجدار
على وجود اللافظ سواء كان مهملا او مستعملا فسميت بالعقلية ودلالة الكلم على
معناها المفرد بالوضع بل الكلام في اكثر العلوم في الدلالة الوضعية وعرفها صاحب
الكشف بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه عن العالم بوضعه له وبتقييد الاخير
احترز عن الطبيعية والعقلية اللتين يكون فهم المعنى بهما لمقتضى الطبع والعقل
لا بالوضع واورد على هذا التعريف اشكالان الاول انه يستلزم الدور اذ
العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى من اللفظ فلو كان فهم المعنى منه للعلم بوضعه له
لزم الدور المحال اي توقف الشي على ما يتوقف عليه وجوابه ان فهم المعنى منه
في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى منه في
الحال فالدور ممنوع الثاني ان الفهم صفة للسامع والدلالة للفظ فلا يجوز ان
يتعرف احدهما بالآخر ولما استصعب بعض الافاضل هذا الاشكال غير التعريف
الى كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى للعلم بوضعه وليس الاشكال من الصعوبة
في شي وتحقيقه انه يكون ثمه اربعة امور الاول اللفظ وهو نوع من الكيفيات
المسموعة الثاني المعنى وهو ما يقصد بذلك اللفظ الثالث اضافة عارضة بين
اللفظ والمعنى في المراد بالوضع اي جعل المعنى بازاء اللفظ الرابع اضافة ثانية عارضة
لهما بعد عروض الاضافة الاولى وهي المراد بالدلالة فاذا نسبت
الى اللفظ فيكون هو الدال اي كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى عند اطلاقه للعلم
بوضعه له واذا نسبت الى المعنى فيكون هو المدلول اي كون المعنى بحيث يفهم
من اللفظ اذا اطلق للعلم بالوضع فعلم منه ذلك ان الدلالة قد يعتبر بالنسبة
الى اللفظ والمعنى فبكلا الاعتبارين يجوز تعريفها وبيان ما بينهما والله اعلم ١٢ منه

از جمله مجاز تسمیه شی است باسم چیزی که راجع میشود آن شی باو در زمان مستقبل مثل
قول خدای تع که انی اعصر خمرا یعنی میفشردم من عصری را که راجع میشد در زمان مستقبل
بخمر و مقابل این مجاز تسمیه شی است باسم چیزی که بوده است باو در زمان ماضی
مثل قول خدای تع و آتوا الیتامی اموالهم یعنی بدهید ای اولیای بالغینی که بودند قبل
ازین یتیم مالهای ایشان را بایشان و مراد به مجاز در مفرد مجاز او است ام تمت

زید قایم زید را مسند الیه میگویند بواسطه آنکه اسناد کرده شده است قیام را باو و محکوم
علیهش میگویند بواسطه آنکه حکم کرده شده است بر وکه او قایم است و موضوعش میگویند
بواسطه آنکه واضع او را وضع کرده و قایم را مسند میگویند بواسطه آنکه اسناد کرده
شده است و محکوم بهش میگویند بواسطه آنکه حکم شده است باو که زید قایم است و محمولش
میگویند بواسطه آنکه حمل کرده میشود بر زید و لفظی که دلالت میکند برین نسبة او را رابطه گویند
و اختلاف کرده اند علما در آنکه این قضیه با رابطه چه قضیه است پس رفته اند بعضی از علما
باینکه قضیه حملیه متحد المحمول است و رفته اند بعضی دیگر از علما باینکه اگر رابطه مذکور است مثل زید هو عالم
او را قضیه ثلاثیه گویند بواسطه آنکه سه لفظ است مشتمل بر سه معنی و اگر رابطه محذوف باشد او را
قضیه ثنائیه گویند بواسطه آنکه دو لفظ است مشتمل بر دو معنی ام تمت

چیزی که شی است بسبب او شی باشد از حقیقت میگویند و ماهیه میگویند و ذات میگویند اما
فرق میانه ایشان آنست که ماهیه چیزیست که موجود باشد در ذهن و ذات و حقیقه موجود شد
در خارج مثلا ماهیه عنقا میتوان گفت و حقیقه و ذات عنقا نمیتوان گفت بواسطه آنکه و را در
خارج وجودی نیست ام

اگر کسی اعتراض کند که از تقسیم کلمه
باقسام ثلثه لازم می آید که شی منقسم بخودش و غیرش شود بواسطه آنکه کلمه خالی نیست از
اسم و فعل و حرف و هریک ازین اقسام ثلثه نیز کلمه اند پس هرگاه کلمه منقسم شود باسم و
غیر اسم لازم می آید که منقسم شده باشد بخودش و بغیرش و همچنین است در فعل و حرف و منقسم
شدن شی بخودش و غیرش خوب نیست و علما جواب این اعتراض آنست که مقسم
ماهیه من حیث هو است افرادش ماهیه من حیث هو لا بشرط شی و ماهیه من
حیث هو اعم باعتبار است از ماهیه من حیث هو لا بشرط شی و مقسم که صادق بر افراد می آید
ماهیه بشرط شی است پس لازم نمی آید تقسیم شی بخودش و بغیرش ام تمت

اگر کسی اعتراض کند که مصنف چرا مقدم داشت تعریف کلمه را بر تقسیمش جواب
میگوییم که تعریف شی باعتبار حقیقه و ماهیه است و تقسیم شی باعتبار افراد لهذا
مصنف مقدم داشت تعریف کلمه را بر تقسیمش تقسیم بر دو قسم است تقسیم کل باجزا و
تقسیم کلی بجزئیاتش تقسیم کل باجزا عبارتست از تحلیل کل و تجزیه کل باجزا و تقسیم کلی
بجزئیات عبارتست از ضم کردن قیود مختلفه بمقسم از جهة حاصل شدن انضمام
هر قیدی قسمی قضیه بر دو قسم است قضیه حملیه و قضیه منفصله قضیه حملیه نیز بر دو قسم است
اول قضیه حملیه متحد المحمول مثل زید عالم دویم قضیه حملیه متعدد المحمول مثل زید عالم فاضل
و قضیه تقسیم کلمه باقسام ثلثه دو احتمال دارد احتمال دارد که قضیه حملیه متعدد المحمول باشد و
احتمال دارد که قضیه منفصله باشد و واو بمعنی او باشد یعنی کلمه منقسم میشود باسم
و غیرش و غیر اسم یا فعل است یا حرف ام

و چون کیفیت وجود نیست با ماهیت پس
بر تعقل وجوب موجود است
تعقل وجود و ماهیت ام

کتاب فعالیست مشتق از کتب و کتب در لغة بچند معنی آمده است اول بمعنی جمع
همچو قول تو که کتبت القربة اذا جمعتها بالخرز و مثل قول تو که کتبت البغلة اذا جمعت شفری
رحمها بحلقة دویم بمعنی فرض همچو قول خدای تعالی که ان الصلوة کانت علی المومنین کتابا
موقوتا و بمعنی علم آمده است همچو قول خدای تعالی ام عندهم الغیب فهم یکتبون و بمعنی
نوشتن آمده است همچو قول تو که کتبت الکتاب اکتبه کتبا و در اصطلاح جامع
مسایلی است که متحد باشند در جنس و مختلف باشند در نوع ام تمت

اکر کسی اعتراض کند که تعریف کلمه منتقض میشود بفعل مضارع بواسطه انکه او مفرد نیست با انکه او
کلمه است چرا بواسطه انکه حروف اربعه که علامت فعل مضارع اند دلالت میکنند بر حال
یا استقبال و ضاد و را و با در ضرب دلالت میکند بر حدث یعنی امر صادر از فاعل پس مرکب
باشد جواب میکوییم که لانسلم انکه حروف اربعه که علامت فعل مضارع اند دلالة میکنند بر
حال یا استقبال یا لاستقلال و ضاد و را و با در ضرب دلالة میکند بر حدث بلکه ضرب مفتوح الفا
ساکنة العین دلالة میکند بر حدث و واضع وضع کرده است مجموع ضاد و را و با را با حروف
اربعه که علامت فعل مضارع اند که دلالة کنند بر حدث پس تعریف کلمه منتقض نشود بفعل مضارع
و این حکم که ضرب مفتوح الفا ساکنة العین دلالة میکند بر حدث منقوض است
بواسطه انکه مبدا اشتقاق می باید که بعینه در جمیع مشتقاتش یافت شود و ضرب مفتوح
الفا ساکنة العین در جمیع مشتقاتش بعینه یافت نمیشود بلکه انچه در جمیع مشتقات بعینه یافت میشود
ضاد و را و با است پس ضاد و را و با در ضرب دلالة کند بر حدث پس اولی انست که جواب
داده شود که اکرچه ضاد و را و با در ضرب دلالة میکند بر حدث اما حروف اربعه که علامت فعل مضارع اند
دلالة نمیکنند بر حال یا استقبال یا لاستقلال ۲۱

امکان لفظیست مشترک که اطلاق کرده میشود یکبار بر سلب ضرورت شی که در مقابل ضرورت است همچو
قول تو که وجود اسمان ممکن است یعنی ضروری نیست و اطلاق کرده میشود دیکبار بر بالقوه یعنی بالامکان
میکویند و بالقوه میخواهند و فرق میانه بالامکان و بالقوه از سه وجه است اول انکه ما بالقوه با ما بالفعل
جمع نمیشود و ما بالامکان با ما بالفعل جمع میشود دوم انکه ما بالقوه متعلق نمیشود به طرفین شی که وجود و عدم است
یعنی ممکن نیست که شی هم وجودش بالقوه باشد و هم عدمش و ما بالامکان متعلق میشود
به طرفین شی سیم انکه ما بالقوه که از قوة بفعل مرآید یا ذاتش تغیر میکند و یا صفاتش انکه ذاتش
تغیر کند همچو قول تو که الما هوا بالقوه که اب که هوا میشود ذاتش تغیر میکند و انچه صفاتش تغیر کند
همچو قول تو که الامی کاتب بالقوه که امی که کاتب شود صفاتش تغیر میکند و نسبت میانه بالامکان
و بالقوه عموم و خصوص من وجه است مثلا در جایی که هم بالقوه باشد و هم بالامکان باشد همچو قول
تو که الامی کاتب بالقوه و در جایی که بالقوه باشد و بالامکان نباشد همچو قول تو که الما هوا بالقوه
و در جایی که بالامکان بهم رسد و بالقوه نباشد همچو قول تو که هذا الکتاب موجود بالفعل ۲۱

در حدیث وارد شده که کل امر ذی بال لم یبدا فیه بالحمد لله فهو الابتر او الاقطع
او الاجزم علی اختلاف الروایات و مثل این حدیث وارد شده در بسم الله
و رفع تناقض حدیثین بتحقیق معنی ابتدا میشود بواسطه انکه ابتدا یا محمول است
بر حقیقی یعنی قبل از وی چیزی مذکور نبوده باشد یا محمول است بر اضافی و ان
کلامیست که قبل از وی چیزی مذکور باشد و اضافه بما بعد بر ابتدا بود باشد یا محمول است بر عرفی
یعنی در عرف اورا اول کویند پس از ضرب سه احتمال الحمد در سه احتمال
بسم الله نه احتمال میشود هیچ از ان احتمالات باطل اول ابتدای در هر دو حدیث حقیقی

دویم ابتدای در هر دو حدیث اضافی	سیم ابتدای تحمید حقیقی و بسمله اضافی	چهارم ابتدای تحمید حقیقی و بسمله عرفی
پنجم ابتدای تحمید عرفی و بسمله اضافی	ششم که غیر مستحسن است ابتدا البسمله عرفی و تحمید اضافی	و آن سه که حقیقت
اول ابتدای در هر دو حدیث عرفی	دویم ابتدای بسمله حقیقی و تحمید اضافی	سیم ابتدای بسمله حقیقی و تحمید عرفی ۲۱

سمعت هذا عن حضرت الاستاد و علقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الله

مرکب یا تام است یا ناقص بواسطه انکه یا صحیح است سکوت متکلم بر و یا صحیح نیست
انکه صحیح است سکوت متکلم بر و ان را مرکب تام کویند و انکه صحیح نیست سکوت
متکلم بر و ان را مرکب ناقص کویند مرکب تام باز بر دو قسم است انکه احتمال
صدق و کذب دارد ان را خبر کویند و انکه احتمال صدق و کذب ندارد ان را انشا
کویند و مرکب ناقص باز بر دو قسم است اکر ثانی قید اول است ان را مرکب
تقییدی کویند و اکر ثانی قید اول نباشد ان را مرکب غیر تقییدی کویند و مرکب
تقییدی باز بر دو قسم است اکر ثانی صفة اول است ان را مرکب توصیفی کویند
و اکر ثانی صفة اول نباشد ان را مرکب اضافی کویند ۲۱ تمت
سمعت هذا عن حضرت الاستاد و علقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الملک العلام

مادۀ اسم حروف اسم است و صیغه اسم هیئتی است که حاصل میشود مر حروف را باعتبار
حرکات و سکنات ام

اختلاف کرده اند علما در انکه فعل مضارع آیا
حقیقة در حال است و مجاز در استقبال یا حقیقة در استقبال است و مجاز در حال رفته اند
طایفه بانکه فعل مضارع موضوع است ازبرای حال و استعمال کرده میشود بر استقبال مجازا
و رفته اند طایفه دیگر بر عکس و رفته اند طایفه دیگر که فعل مضارع مشترک است میانه حال
و استقبال و این مذهب حق است ام

تفرقه میانه نفی و نهی هم در صیغه است و هم در معنی اما در صیغه بواسطه انست که نفی بلا
می باشد و بما می باشد و در سر ماضی میرود و در سر مضارع میرود و جزم نمیکند
اخر فعل مضارع را همچو قول تو که ما ضرب لا ضرب ما یضرب لا یضرب و نهی مخصوص است
بلا و مخصوص است بفعل مضارع و جزم میکند آخر فعل مضارع را همچو قول تو که لا یضرب اما
در معنی بواسطه انست که نفی خبر میدهد از نبودن فعل و نهی طلب میکند ترک فعل را پس نفی
خبر ست و نهی انشا ام

در حرف دو مذهب است مذهب اول انکه حرف کلمه ایست که حاصل شود المعنی
در متعلقش یعنی حرف در معنی محتاجست بمتعلقش مذهب دویم انکه من موضوع است
ازبرای معنی ابتدا فی نفسه لکن شرط کرده شده است در و ذکر متعلقش
بخلاف لفظ الابتدا که شرط کرده نشده است در و در دلالت کردن معنی بذکر
متعلقش لکن سمعت هذا عن حضرت الاستاد و علقها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان یعون الله تعالی وکرمه

ضرب بسه معنی امده است اول بمعنی زدن مثل ضرب زید عمروا دویم بمعنی رفتن یضربون فی الارض سیم بمعنی بیان مثل ضرب الله مثلا ... مثل فاضرب لهم مثلا اصحاب القریه ام

وضع مصدر وضع یضع وضعا است و در لغت بسه معنی امده است اول اجعل الشئ فی حیز
معین دویم بمعنی زادن آمده است مثل قول خدای تعالی که قالت رب انی وضعتها انثی
سیم بمعنی شتاب رفتن امده است و وضع در عرف حکمه معنی دارد و در عربیت معنی دارد
وضع در عرف حکمه مشترک است میانه دو معنی اول هیئتی است که عارض میشود مر جسم را
باعتبار دو نسبت اول نسبت بعضی از اجزاء جسم ببعضی دیگر دویم نسبت کل اجزاء جسم
بامور خارجه مثل قیام که هیئتی است که عارض میشود مر جسم انسان را به نسبت بعضی از اجزاء
جسم ببعضی دیگر از حیثیت سر انسان بر ما فوق و پای انسان بر ما تحتش دویم ... است
که صلاحیت اشاره حسی داشته باشد و وضع در عرف عربیه نیز مشترک است میانه
دو معنی اول تعیین لفظ است بازای معنی از معانی و بنابرین تعریف لفظ مجاز موضوع است
مر معنی مجازیش دویم تعیین لفظ است بحیثیتی که دلالت کند بر معنی بنفسه یعنی تخصیص
لفظ بمعنی بحیثیتی که هرگاه اطلاق کرده شود یا احساس نموده شود اول فهم شود از وی ثانی
و بنابرین تعریف نیست وضع مر لفظ مجاز را بر معنی مجازیش چون نیست دلالت مر ورا
بر معنی مجازی بنفسه بلکه محتاجست بقرینه شخصیه یا نوعیه و معتبر نزد جمهور تعریف دویم است
و مراد بوضع ماخوذ در تعریف کلمه و تعریف حقیقة و مجاز اینمعنی است ام

لفظ اخصرست و اد فعست مر اجمال را زیرا که اگر مراد بوحدتی که از ان مفهوم میشود
اقل چیزی باشد که صادق اید برو اسم لفظ یعنی حرف واحد پس ان ظاهر البطلانست
و اگر مراد وزنی دیگر بود از او زان که مشتمل بود بر وحدت اعتباری خواه ثلاثی باشد
و خواه رباعی پس مجمل خواهد بود و بلفظ دفع ان اجمال ممکن نیست اگر کسی بگوید که در لفظ نیز
اجمالی هست از دو وجه اول انکه احتمال دارد که لفظ مصدر باشد و اسم مفعول دویم
احتمال دارد که مصدر باشد یا جمع لفظه جواب میگوییم که احتمال اول مشترک است میان
لفظ و لفظه چون لفظه نیز یا مصدر است و احتمال دارد که اسم مفعول باشد پس لفظ اولی خواهد
بجهة اخصریت که سالم است در معارض و در دفع احتمال دویم اکتفا نموده باشد که تعریف باعتبار
حقیقة و ماهیة است نه باعتبار افراد پس لفظ اولی باشد ام تد

لفظ اخصرست و ادفعست ... پس لفظ اخصر خواهد بود و اگر مراد غیر معنی لفظ باشد پس اگر مراد مر لفظ باشد ...

حاشیه: در اصطلاح ...

هر علم از علوم مدونه را ناچار است از مسایل و مبادی و موضوع مسایل هر علم مطالبی است که ثابت کرده میشود
درین علم به برهان یا بنوع تنبیه و بیان و مبادی هر علم مقدماتیست که بنا نهاده میشود بر وی مطالب آن علم
و آن یا تصوریه است یعنی تصورات اطراف مسایل آن علم و یا تصدیقیه است یعنی تصدیقاتی که مولف میشود از آن
دلایل مسایل آن علم مثلا العالم حادث مسئله ایست از مسایل علم کلام و تصور عالم و حدوث مبادی تصوری
وی است و تصدیق بتغیر عالم و بحدوث هر متغیر مبادی تصدیقی وی است و مبادی علم یا بینه است یعنی ضروریه مستغنی
از بیان است و یا خفیه است یعنی نظریه محتاج به بیان است پس اگر مبادی تصوریه باشد ثابت میشود در این
علم و اگر مبادی تصدیقیه باشد ثابت میشود در علم دیگر و بیان کرده میشود در این علم بر سبیل تسلیم اما
موضوع هر علم چیزیست که بحث کرده میشود درین علم از احوال او و از اعراض ذاتیه او یعنی امور
خارجه که عارض او شود یا لذاته و یا از جهة امری که مساوی او باشد مثل بدن انسان که موضوع علم طب است
چون بحث کرده میشود در علم طب از احوال بدن انسان از حیثیت مرض و صحت و همچو کلمات که نام علم
نحو چون بحث کرده میشود در علم نحو از احوال اواخر کلمات که از حیثیت اعراب ۱۲ منه

هر چیزی که حاصل میشود در عقل از حیثیت آنکه حاصل میشود در عقل آنرا مفهوم میگویند و از حیثیت آنکه
دلالت بر آن لفظ میکند آنرا مدلول میگویند و از حیثیت آنکه قصد کرده میشود با و آنرا معنی میگویند
و از حیثیت آنکه واضع وضع کرده است او را موضوع له میگویند و از حیثیت آنکه نام نهاده میشود با و
او را مسمی میگویند ۱۲

ش
اشتقاق رد کردن لفظیست بلفظی دیگر از جهة موافقت لفظ اول مر لفظ ثانی را در حروف اصلیه
و مناسبت اول ثانی را در معنی و ناچار است از تغییری فی الجمله و در تصحیح قیود این تعریف گفته میشود که قید
اشتقاق برد لفظ بدیگر اشعار میکند بوجوب بودن مغایرت میان مشتق و مشتق منه و این قول بمنزله
جنس است مر تعریف و باقی قیود بمنزله فصل و بقید موافقت احتراز کرده میشود از لفظی که موافق نباشد او را
لفظ دیگر اصلا و بقید حروف احتراز نموده شده از لفظی که موافق باشد او را لفظ دیگر در معنی نه در حروف همچو
حبس و منع چون صحیح نیست که گفته شود یکی ازین دو لفظ مشتق است از دیگری و بقید اصلیه اشعار میکند
که موافقت در غیر حروف اصول واجب نیست در صحت اشتقاق زیرا که داخل مشتق است از دخول
با وجود آنکه موافق نیست وی را در حروف زیاده که الف و او مصدر نیست و بقید مناسبت در معنی احتراز
میکند از لفظی که موافق باشد لفظ دیگر را در حروف اصول لکن مناسب نباشد او را در معنی چون [illegible] آن
که ضرب بمعنی ذوق مشتق است از ضرب بمعنی ذهاب و بقید تغییر فی الجمله اشعار میکند بآنکه ادنی تغییری
کافیست در اشتقاق تا داخل شود در تعریف فلک جمع فلک زیرا که جمع مغایر مفرد است درین موضع از
حیثیت آنکه ضمه فلک مفرد ضمه قفل است و ضمه فلک جمع ضمه اسد است ۱۲ منه

اسماء اشاره وضع کرده شده است از برای آنکه اشاره کرده شود بموجود در خارج محسوس بیکی از حواس
حقیقة و هذه از اسماء اشاره است و لابد است از مشار الیه پس هذه اشاره است بمرتب حاضر در ذهن
اگر باشد وضع دیباچه قبل از تصنیف کتاب همچنانکه مذهب بعضی است و اشاره بموجود در خارج است
اگر باشد وضع دیباچه بعد از تصنیف کتاب چنانکه مذهب بعضی دیگر است و مولانا جلال دلیل می آورد
بر آنکه هذه اشاره است بمرتب حاضر در ذهن مطلقا یعنی خواه وضع دیباچه بعد از تصنیف کتاب باشد
و خواه قبل از تصنیف کتاب بواسطه آنکه مقصدی تصنیف کتاب را ناچار است از آنکه حاضر
گرداند سه چیز را اول معانی معقوله مرتبه در ذهن دوم الفاظ چند که دلالت کند بر آن معانی سیم
نقوش کتابتی که دلالت کند بر آن الفاظ و ازین هفت چیز یعنی معانی معقوله و الفاظ که دلالت
میکند بر آن معانی و نقوش کتابتی که دلالت میکند بر آن الفاظ و مرکب از معانی معقوله و نقوش
الفاظ دلالت کننده بر او و مرکب از معانی معقوله و نقوش کتابت و مرکب از الفاظ و نقوش
کتابت و مرکب از هر سه ظاهر است که هیچ یک را در خارج وجودی نیست الا نقوش کتابت
و نقوش کتابت نیست مگر شخص معین و ظاهر است که مصنف تعریف نمیکند شخص معین را بلکه
تعریف میکند نوع را و نوع الفاظ چند است که دلالت میکند بر معنی موضوع اعم از آنکه این باشد یا
باشد یا آن ۱۲ سمعت هذا عن حضرت الاستاد و علقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الله تعالی [illegible]

فواید جمع فایده است [illegible] فعل [illegible] نام نهاده [illegible] ۱۲
مصطلح [illegible] از حیثیت آنکه [illegible] مترتب میشود بر فعل [illegible]
مشکلات جمع مشکل است و مشکل مشتق است از اشکال الامر ای التبس ۱۲
مشتهر اسم فاعل از اشتهار است و هم بمعنی متعدی ۱۲
غوره خرما را گویند و بلح خرمای رسیده را گویند [illegible]
تحریر بدو معنی آمده است [illegible] نوشتن و بمعنی آزاد کردن [illegible]
کلک را گویند [illegible]
در رشته سلک [illegible] مروارید [illegible] ۱۲

هر امری که محتاج است در وجود بامر دیگر آن امر را محتاج گویند و آن امر را محتاج الیه و محتاج الیه چند
قسم است یا خارج محتاج او را گر محتاج الیه جزء محتاج است یا جزء محتاج است بالقوه مثل تخته از برای در و این را
علت مادیه خوانند و یا جزء محتاج است بالفعل مثل هیئت در از برای در و این را علت صوری خوانند و اگر
محتاج الیه خارج محتاج باشد یا محتاج الیه موثر است در محتاج مثل نجار از برای در او را علت فاعلیه خوانند و یا
محتاج الیه موثر است در محتاج از جهة چیزی مثل اثر نجار در سریر از جهة جلوس پادشاه بر وی او را علت
غائیه خوانند و تصور علت غائیه متقدم است بر ذاتش ۱۲ سمعت هذا عن حضرت الاستاد فعلقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الله تعالی [illegible]

بجوحه بی اگر اضافه کرده شود بچیزی وسط سرا را گویند گفته میشود که بجوحة السرا اعنی وسطها
و هرگاه اضافه کرده شود به جنان وسط بهشت گفته میشود که بجوحة جنان اعنی وسطها الخ
تغمد بدو معنی آمده است بمعنی شمشیر در غلاف کردن و بمعنی پوشیدن چیزی الخ
عزیز بدو معنی آمده است بمعنی غالب و بمعنی نادر الوجود الخ تلهف و تاسف بمعنی اندوه خوردن است
لکن تلهف بمعنی اندوه خوردن چیزی است که می آید و تاسف بمعنی اندوه خوردن چیزی است که گذشته است الخ

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

ایها التلامذة الکرام اعلموا ان رسالتنا هذه بدایة تام الی منازل اللام علقتها حامدا لمعطی الکلام ومصلیا
علی رسوله وآله العظام وبعد لام منقسم میشود بده قسم اول لام تعریف وان لامیست ساکن که داخل میشود بر اسم
منکور پس معرفه میگرداند اسم بدخول لام و نزد سیبویه اداة تعریف لام فقط است و همزه که قبل از لام
مذکور میشود همزه وصل است زیاده کرده میشود بواسطه متعذر بودن ابتدا بالساکن و این مذهب مختار
اوست و نزد خلیل ابن احمد که استاد سیبویه بوده اداة تعریف ال است همچو هل که اداة استفهام است و
بل که حرف عطف است و نزد ابی العباس المبرد اداة تعریف همزه مفتوحه است ولام زیاده شده تا فارق باشد
میان همزه و همزه استفهام و اهل یمن وضع مینمایند در مقام لام تعریف حرف میم را و ازین لغت است قول
حضرت رسول علیه السلام لیس من امبر امصیام فی امسفر و قول شاعر ... دوم لام جواب
قسم مثل لامی که در قول تو والله لافعلن کذا گفته میشود و این لام در ماضی نیز داخل میشود چون قول تو والله لکذب و
پیشتر گفته است که لام جواب قسم داخل میشود بر ماضی با لفظ قد مثل قول تو که والله لقد خرج سیوم لام موطئه مر قسم و
موطئه در لغت نرم کردن است مثل لامی که در قول تو لئن جئتنی لاکرمنک گفته میشود چهارم لام جواب لو و لولا مثل
قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و قوله تعالی لولا فضل الله علیکم ورحمته لاتبعتم الشیطان و این
لام داخل میشود از جهت تاکید کردن مربوط شدن یکی از دو جمله بدیگری و گاه حذف کرده میشود این لام
چنانچه در قول خدای تعالی است لو نشاء جعلناه حطاما و گاه حذف کرده میشود جواب لو و لولا در اصل
مثل قول تو لو کان لی مال در حالتی که ساکت شوی بر این و تقدیر کلام لانفقت یا فعلت و فعلت است پنجم لام امر
مثل قول تو که لیفعل زید و این لام مکسور است در اصل و جایز است ساکن کردن این لام نزد واو عطف و فا
عطف مثل قول خدای تعالی فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی و گاه حذف کرده میشود لام امر در ضرورت شعر مثل قول
شاعر محمد تفد نفسک کل نفس ششم لام ابتدا وان لام مفتوحیست که در قول تو لزید منطلق مذکور است
و این لام داخل میشود دیگر بر اسم و فعل مضارع همچو قول خدای تعالی لانتم اشد رهبة وان ربک لیحکم بینهم و
فایده این لام تاکید مضمون جمله است هفتم لام فارقه میان ان مخففه از ان مثقله وان نافیه مثل لامی
که در آیه وان کنا عن دراستهم لغافلین و آیه کل لما علیها حافظ در صورتی که لما بتخفیف خوانده شود هشتم
لام جاره مثل قول تو که المال لزید قول تو که جئتک لتکرمنی چون فعل منصوب بان مقدره درین قول در
تاویل مصدر مجرور است ای جئتک لاکرامک نهم لام بمعنی الذی مثل الضارب اباه زید ای الذی ضرب
اباه زید و این لام داخل میشود بر اسم فاعل که بمعنی فعل باشد تا اسم فاعل با مرفوعش صله لام شود دهم
لام عوض از مضاف الیه مثل قول تو التقدیر فیما تعذر ای تقدیر الاعراب و لام تعریف بر چهار قسم است
لام عهد خارجی و لام حقیقه و لام عهد ذهنی و لام استغراق بواسطه آنکه تعریف بلام یا از جهت
اشاره کردن است بحصه معینه از حقیقه که معهود باشد میان متکلم و مخاطب خواه ان حصه واحد باشد

یا اثنین

یا اثنین باشد یا جماعه و معهودیه این حصه بواسطه پیش گذشتن ذکر اوست یا صریحا یا کنایة
مثل قول خدای تعالی ولیس الذکر کالانثی زیرا که لام در الذکر والانثی هر دو موضع لام عهد است
و معنی آیه اینست که نیست ذکر آن ذکری که طلبیده بود زن عمران از خدا همچو انثی آن انثی
که بخشیده شده است بزن عمران پس الانثی اشاره است به ذکری که پیش گذشته است ای
ذکر او صریحا در قول خدای تعالی قالت رب انی وضعتها انثی والذکر اشاره است به ذکر
که پیش گذشته است ذکر او کنایة در قول خدای تعالی که قالت رب انی نذرت لک ما فی
بطنی محررا یعنی ای پروردگار من بدرستی که نذر کردم من از برای تو آنچه در شکم
من است در حالتی که آزاد کرده شود برای خدمت بیت المقدس پس لفظ ما در ما فی بطنی
واگرچه شامل ذکور و اناث هست لکن تحریر که آن آزاد کردن فرزند است برای خدمت
بیت المقدس مخصوص بود بذکور نه به اناث پس کنایة ذکر ذکر پیش گذشته باشد
و گاه معهودیه معرف بلام مستغنی میشود از پیش گذشتن ذکر آن هرگاه علم مخاطب
بوی حاصل شده باشد مثل قول تو که خرج الامیر هرگاه در بلد نباشد مگر یک امیر و این
لام را لام عهد گویند و یا لام تعریف از جهت اشاره کردن است بنفس حقیقه و مفهوم معنی
از غیر اعتبار آنچه صادق می آید بر او از افراد همچو قول تو که الرجل خیر من المراة یعنی
حقیقه مرد بهتر از حقیقه زن است و این لام را لام حقیقه گویند و ناچار است از آنکه قصد
کرده شود باین لام بسوی ماهیه من حیث هی هی باعتبار حاضر شدن این ماهیه
در ذهن و هرگاه معتبر حضور ماهیه باشد در ذهن پس وجه امتیاز لام حقیقه از
لام عهد بان است که لام عهد اشاره است بحصه معینه از ماهیه خواه واحد باشد
یا اثنین یا جماعه و لام حقیقه اشاره است به ماهیه من حیث هی هی از غیر نظر بافراد
و گاه افاده میکند معرف بلام حقیقه اشاره بفرد غیر معین یعنی گاه اطلاق کرده میشود
معرف بلام حقیقی که موضوع است در اصل از جهت اشاره بنفس حقیقه متحده در ذهن
بفرد موجودی ازین حقیقه باعتبار بودن او در ذهن و بودن او جزئی از جزئیات
این حقیقه مطابق ایاها چنانچه کلی طبیعی اطلاق کرده میشود بر هر جزئی از جزئیاتش
و این لام را لام عهد ذهنی گویند همچو قول تو ادخل السوق جایی که معهودی نباشد میانه تو و
مخاطب سوقی و ازین قبیل است قول خدای تعالی که انی اخاف ان یاکله الذئب و
این لام در معنی همچو نکره است چون نکره نیز دلالت میکند بر فرد غیر معین از حقیقه

لکن تفاوتی هست میانه معرف باین لام ونکره زیرا که نکره دلالت میکند بر فرد غیر معین از حقیقه ومعرف باین لام اشاره میکند بنفس حقیقه من حیث هی هی و بعضیت مستفاد میشود از قرینه همچو دخول واکل در مثالین مذکورین پس معرف بلام ومجرد نظر بقرینه علی السویه اند ونظر بذات مختلف اند وگاه افاده میکند معرف بلام حقیقه استغراق را یعنی دلالة نمیکند معرف بلام حقیقه بر ماهیة من حیث هی هی بلکه دلالة میکند بر افراد موجوده لکن نه بر بعض افراد غیر معین بلکه بر جمیع افراد مثل قول خدا تعالی که ان الانسان لفی خسر یعنی جمیع افراد انسان در زیان کار بند بدلیل صحیح بودن استثناء الا الذین آمنوا چرا که از شرط استثناء داخل بودن مستثنا ست در مستثنی منه اگر ساکت شود از ذکر مستثنی واستغراق بر دو ضرب است حقیقی وعرفی واستغراق حقیقی آنست که اشاره شود بجمیع افرادی که شامل باشد او را لفظ بحسب لغت مثل قول خدا تعالی که عالم الغیب والشهادة ای کل غیب وکل شهادة واستغراق عرفی آنست که اشاره شود بجمیع افرادی که شامل باشد او را لفظ بحسب متفاهم عرف مثل قول تو جمع الامیر الصاغة یعنی جمع کرد پادشاه زرگران بلد خود را یا اطراف مملکت خود را نه زرگران کل والف لام الصاغة الف لام موصول نیست چون الف لام موصول داخل میشود بر اسم فاعل بمعنی حدوث نه غیر آن مثل المومن والکافر والعالم والجاهل والصاغة ازین قسم است پس لام او تعریف باشد این بنده نیست که حاضر بود در خاطر از تحقیق لامات واگر زیاده برین تحقیق مطلوب باشد فعلیکم بالمطولات تمت هذه الرسالة اللامیة

تنوین نونیست ساکن بحسب ذات که تابع میشود حرکة حرف آخر اسم را نه به قصد تاکید فعل وقول ما که تنوین نونیست ساکن احتراز کرده است از نون متحرک چون مسلمون وقول ما که تنوین نونیست ساکن بحسب ذات از جهة آنست که تا داخل شود در تعریف تنوینی که متحرک شده است بالتقاء ساکنین مثل قول تو که جزاء[illegible] وقول ما که تابع میشود حرکة حرف آخر اسم را احتراز کرده است از نونی که واقع شده باشد در وسط کلمه همچو قول تو که انعمت وقول ما که نه به قصد تاکید فعل احتراز کرده است از نون تاکید خفیفه مثل لیضربن[illegible]

بحصة مرة قد يختلف بالمعنى في الامور

اشارة الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان المأخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد من الملحوظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يعلم بهذا النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيدا اما الا انه غير قيد الاصل فيعود الحصة فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى اذ لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يعد طبيعة التقييد بما هو تقييد ويعتبر قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد بل التقييد بالتقييد بالتقييد وهكذا الى حيث ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحصة نفسها هي الطبيعة والفرق بينهما من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هنا اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك بحسب محوضة الاعتبارات اللاحقة لنفس الشيء ثم ان بعض الطبائع لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة ولا يتصور تحصل لها قبل الاضافة كالوجود والعدم وسائر الطبائع المصدرية وحيث تكون طبيعة هذه صفتها لا يكون لها افراد بل حصص فقط وانما الاضافة محصلة للحصة ومقومة لنوعية الطبيعة واختلاف الحصتين نوعية وتقومها بحسب اختلاف ما اضيف اليه الطبيعة هذه من افادات العلامة الفاضل الاستاذ مد ظله الى يوم التناد

حکمة فلسفیة عموم و خصوص را امور عامه و خاصه گرفته مختلف است بحسب معنی زیرا که بعضی از عمومات و خصوصات
بحسب موضوعات جزئیه است و اعم بان عموم اکثر افراد است از اخص و اکثریت افراد حاصل
میشود بانکه فردی از مصداقات اعم صالح مصداقیه اخص نبود با عزل نظر از اعتبارات لاحقه و حیثیات
عارضه پس اگر این عموم در طرف واحد محقق گردد انرا عموم و خصوص مطلق خوانند همچو عمومی که حیوان
بسبب او اعم است از انسان و اگر هر دو طرف مشتمل بود برین نحو از عموم انرا عموم و خصوص من وجه گویند
همچو عمومی که حیوان اعم است از ابیض و ابیض نیز اعم است از حیوان بوجهی از وجوه و این نحو عموم را
خواه مطلق باشد و خواه من وجه عموم تناول نام نهاده اند بواسطه اکثریت تناول افراد اعم بر
اخص و بعض دیگر از عمومات و خصوصات بحسب اعتباراتی است که لاحق ماهیات میشود و فرد حقیقی اعم و
اخص باین نحو بحسب ذات واحد است و فرق میان اعم و اخص درین صورت بمغایرت مصداق
تغایر احقیقیا نیست بلکه مغایرت اعتباری در تحقق امتیاز اعم از اخص کافیست بمعنی انکه هر فردی که
صادق می آید بروی اعم همان فرد فی نفسه مصداق اخص شود لکن مجرد از حیثیات بلکه منشا افراز
اعم از اخص درین فرد لاحق شدن حیثیتی و عارض شدن اعتباری از اعتبارات است بان
فرد کاهی که مصداق اعم گردیده شود و با این اعتبار صلاحیت مصداقیت اخص نداشته باشد
و این نحو از عموم نیز اگر در جانب واحد بود او را مطلق نامند و اگر در هر دو جانب یافت شود من وجه
خوانند و علی کلا التقدیرین ان عموم و خصوص را عموم اعتباری گویند همچو عمومی که حیوان اعم است
با من وجه از حیوان در حالتی که ماخوذ باشد حسب طبیعتها یعنی طبیعة حیوان مرسل لابشرط شی و
بیان این اعمیت حضرت استاد مد ظله درین حاشیه صورت تقریر و زیور تحریر داده اند
اراد ان یبین ان بین طبیعة الحیوان فی حد نفسها و بین طبیعة الحیوان المرسل لابشرط شی عموما
بالاعتبار من وجه اما الاعمیة بالاعتبار من جانب نفس الطبیعة فلانه لم یلحظ فیها اعتبار حیثیة الارسال
واللاشرطیة و اما من جانب الطبیعة المرسلة لابشرط شی فلانها کما تحمل علی نفسها تحمل ایضا علی حصصها
و علی افرادها المحصصة کالانسان مثلا و مادة الافتراق ظاهرة فان الشی لا یفارق نفسه بل
انما یلحظ باعتبار ما اعم من نفسه من حیث لحاظ حیثیة معها تارة و عدم ملاحظتها اخری و ان کانت
هی بعینها حال نفسها و شرح جوهرها لا قیدا ما یلحق جوهرها و هذا اصل دقیق غامض معتبر فی
معرفة الحقایق و تعرف اسرار العلوم و لکن لیس یتیسر استعانة الالتباس غایر و تلطف
صادق للقریحة من افادات استاد الداماد مد ظله العالی علی روس الادانی والاعالی تم

صناعة هر کار ملکه ایست که حاصل میشود از بسیار کردن ان کار و صناعة علم حکمة ملکه ایست
که حاصل میشود از بسیار ادراک کردن احوال اعیان موجودات و صناعة بر دو قسم است
صناعة نظریه و صناعة ضروریه صناعة نظریه انست که محتاج باشیم در تحصیل ان بنظر و فکر
و صناعة ضروریه بر عکس صناعة نظریه است انتهی موضوع علم حکمة اعیان
موجودات است و اعیان موجودات یا افعال و اعمالیست که وجود او بقدرت و
اختیار ما است یا افعال و اعمالیست که وجود او بقدرت و اختیار ما نیست و علم باحوال
افعال و اعمالی که وجود او بقدرت و اختیار ما نیست ان حکمة نظریه است و علم باحوال
افعال و اعمالی که وجود او بقدرت و اختیار ما است از حیثیت انکه راجع میشود
بصلاح معاد و معاش ما ان حکمة عملیه است انتهی سعادت عظمی و
مراتب علیا مر نفس ناطقه انسانی را معرفه ذات صانع تعالی است با انچه مر ورا است
از صفات کمال که ان صفات ثبوتیه است و انچه منزه است از صفاتش جلال
که ان صفات سلبیه است و معرفه چیزی که صادر میشود از خدای تعالی از آثار و
افعالش خواه در نشأ اولی باشد یعنی حیات قبل از موت و خواه در نشأ اخری
باشد یعنی حیات بعد از موت و بالجمله معرفه مبدا و معاد و طریق باین معرفه
از دو وجه است اول طریق اهل نظر و استدلالات دویم طریق اهل ریاضت
و مجاهدات و سالکان طریقه اولی اگر التزام میکنند ملتی از ملل انبیا را علیهم السلام
ایشانرا متکلمون میگویند و اگر التزام نمیکنند ملتی از ملل انبیا را علیهم السلام ایشانرا
مشائیون میگویند و سالکان طریقه ثانی اگر موافق انبیا زنند ریاضت خود را باحکام
شرع ایشانرا صوفیه متشرعین میگویند و اگر موافق نمیسازند باحکام شرع ایشانرا
اشراقیین میگویند پس هر طریقه را دو طایفه است و حاصل طریقه اولی کامل گردانیدن
نفس است بقوة نظری و ترقی در ان مراتب و غایة قصوی درین مراتب عقل
مستفاد است یعنی مشاهده نظریات و حاصل طریقه ثانی کامل گردانیدن نفس است
بقوة عملی و ترقی کردن در ان درجات و غایة قصوی درین درجات متجلی شدن
نفس است در صور قدسیه انتهی سمعت هذا عن حضرة الاستاد و علقته بعد ان ذکرها

قال المحقق الطوسی لیس الوجود معنی یحصل به الماهیة فی العین بل الحصول انتهی

قال الاستاد دام الله فضله لیس الوجود حقیقة الا نفس الموجودیة بالمعنی المصدری
ای صیرورة نفس الماهیة فی ظرف ما لا معنی ما ینضم الی الماهیة او ینتزع
منها فیجعل مناطا لصحة انتزاع الموجودیة وحمل مفهوم الموجود انتهی ۱۲

واحتج الحکماء علی ما ذهبوا الیه من القول بوجود الذهنی بانا نتصور امورا لا
وجود لها فی الخارج ونحکم علیها بالاحکام الثبوتیة والمحکوم علیه بالصفة الوجودیة
یجب ان یکون موجودا لان ثبوت الصفة للشیء فرع ثبوت ذات الشیء
واذ لیست فی الاعیان فهی فی الاذهان فثبت القول بالوجود الذهنی من حکمة العین ۱۲

این مسئله حکمی است که انتفای لازم دلالت میکند بر انتفای ملزوم بدیهة
وانتفای ملزوم نیز دلالت میکند بر انتفای لازم اگر لازم اخص باشد زیرا
که اگر لازم اعم باشد انتفای ملزوم دلالت نمیکند بر انتفای لازم
سمعت هذا عن حضرة الاستاد علقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الله واکرمه ۱۲

الامور العامة ای ما لا یختص بقسم من اقسام الموجود التی هی الواجب والجوهر والعرض
کالعلیة والوجود مشترکة بین الثلثة والمعلولیة والماهیة مشترکة بین الاثنین ۱۲ منه

وجود منقسم میشود بدو قسم پس عوارض او نیز منقسم میشود به سه قسم اول عوارضیت
که خصوص وجود خارجی را مدخلی باشد و مثل سواد و بیاض و حرکت و سکون که ماهیت
در خارج موجود میشود سواد و بیاض و حرکت و سکون عارض او میشود دوم عوارضیت
که خصوص وجود ذهنی را در و مدخلی باشد مثل کلیت و جزئیت که تا انسان در ذهن
موجود میشود کلیت و جزئیت عارض او میشود و انسان در خارج نه کلیت و نه جزئیت سیم
عوارضیت که نه خصوص وجود خارجی را در و مدخلی باشد و نه خصوص وجود ذهنی را
اما مطلق وجود را در و مدخلی باشد مثل زوجیت اربعه که اربعه خواه در خارج یافته میشود و
خواه در ذهن که متصف میشود به زوجیت ۱۲ منه سمعت هذا عن حضرة الاستاد وعلقتها بعد ان

دلیل بر بطلان جزو لا یتجزا یی که مذهب متکلمون است حکما بدین وجه گفته اند که اگر جسم مرکب
از اجزای لا یتجزی باشد می باید که البته اجزای لا یتجزی با یکدیگر ملاقات کنند تا زیاده شود حجم و
حاصل شود جسم و درین هنگام ممکن است ما را انکه فرض کنیم سه جزو لا یتجزی را که دو جزو در طرف
باشد و یکی در وسط و درین حالت حال از دو بیرون نیست یا جزو وسط مانع ملاقات طرفین شده
یا جزو وسط مانع ملاقات طرفین نشده نیست را هی ثانی زیرا که اگر جزو وسط مانع از ملاقات
طرفین نشده باشد درین هنگام طرفی و وسطی نخواهد بود و بتحقیق که فرض کرده ایم ما و خلاف
فرض و تداخل جوهر در حیز جوهر لازم می اید و خلاف فرض باطل است و تداخل جوهر در حیز
جوهر بحیثیتی که متحد شوند در وضع و حجم باطل است زیرا که اگر این تداخل حق باشد لازم می
آید که کل عالم در مکان خردله در آید چنانچه متحد شوند در وضع و حجم و این باطل است بدیهة
و باز بسبب این تداخل جسم مرکب از اجزای لا یتجزی نخواهد بود و حال انکه متکلمون گفته اند که جسم
مرکب از اجزای لا یتجزی است و اگر جزو وسط مانع از ملاقات طرفین شده و او هم را میرسد انکه
فرض کند در و شیء غیر شیء دیگر زیرا که طرفی که ملاقات بیکی از طرفین کرده او غیر طرفیست که
ملاقات بدیگری کرده پس جزو لا یتجزی قبول قسمت وهمی کرده باشد و اگر تسلیم کنیم که تداخل جوهر
در جوهر حقیقت با وجود این محذورات باز در صورت تداخل جزو لا یتجزی قبول قسمت وهمی کرده
از جهة انکه طرفین قبل از انکه نفوذ در جزو وسط کنند میان ایشان ملاقاتی واقع شده و
در حالت نفوذ که هنوز نفوذ تمام نشده باز ملاقاتی واقع شده و در حالتی که نفوذ تمام شده
باز ملاقاتی واقع شده است و این ملاقات طرفین غیر یکدیگر اند و هر یک ازین ملاقات ها
ناچار است از محلی و واهمه حکم میکند بمحل هر یک ازین ملاقات که مخالف محلی دیگر است و اگر کسی
بگوید که جزوی که در وسط است و مانع طرفین است او را دو طرف نیست تا واهمه حکم کند
در و طرفی غیر طرفی بلکه مر جزو وسط را دو نهایت است که بان دو نهایت منع ملاقات
طرفین میکند و باین که جزو وسط صاحب دو نهایت باشد لازم نمی آید انقسام جزو وسط
جواب میگوییم که هر یک ازین نهایتها را لابد است از محلی و اگر بگویی تو که محل این نهایت
عین محل آن نهایت است باز تداخل اجزا لازم می آید و اگر بگویی تو که محل این نهایت غیر
محل آن نهایت دیگر است باز واهمه حکم میکند در و بچیزی غیر چیزی دیگر از جهة مغایرة محلین ۱۲ منه
سمعت هذا عن حضرة الاستاد و علقتها بعد ان تذکرتها خوفا للنسیان بعون الله الملک المعبود

والمعتزلة تمسكوا على ان القرآن وهو هذا الحادث لا ذاك بوجوه الاول انه علم بالضرورة من دين محمد صلعم
خبر للعوام والصبيان ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة المفتتح بالتحميد المختتم
بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف واكثر الخلف الثاني ان ما ثبت واشتهر بالنص والاجماع
من خواص القرآن ربما يصدق على هذا المؤلف الحادث لا المعنى القديم وتلك الخواص كثيرة ذكرنا ثمانية
منها الاول كونه ذكر القوله تعالى وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك والثاني كونه عربيا لقوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث كونه منزلا على النبي عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الآية وامثالها
والرابع كونه مسموعا لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله والخامس كونه مكتوبا في المصاحف بالاجماع فان قيل
المكتوب في المصاحف هو الصورة والاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير
اللفظ بحروف هجائية نعم المثبت في المصحف هو الصورة والاشكال المفروز بالتحدي بكونه معجزا بالاجماع
والسادس كونه مفصلا الى سور وآيات لقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت والسابع كونه

از ابطال جزء لا يتجزى ثابت شد انكه جسم شئ واحد است يعني همچنانكه در حس متصل
واحد است در واقع نيز متصل واحد است ونيست ذو مفاصل واجزايي كه حاصل
باشد درو بالفعل وقبول ميكند قسمت وهمي وفكي را الى غير النهاية اما اختلاف كرده اند
حكما در انكه آيا اين جوهر متصل بسيط است يعني جزء ندارد ويا مركب است يعني جزء
دارد پس رفته است افلاطون واتباعش از حكماء اشراقيين بانكه جوهر متصل
قايم است بذات خود وحلول نكرده است در جوهري ديگر واو جسم مطلق است
پس جسم نزد اشراقيين جوهر بسيط است كه نيست تركيبي در وي بحسب خارج
اصلا وقبول عارض شدن اتصال وانفصال ميكند با باقي بودن او در هر دو حال
بعينه واين جوهر متصل از حيثيت ذاتش وجوهريتش نام نهاده ميشود بجسم واز
حيثيت انكه قبول ميكند صورة نوعيه عرضيه را نام نهاده ميشود بهيولى پس حكماء اشراقيين
انكار هيولى وصورة نوعيه جوهريه كرده اند ورفته اند ارسطو وتابعانش از حكماء
مشائين بانكه جوهر متصل حلول كرده است در جوهري ديگر كه نام نهاده ميشود بهيولى
پس جسم مؤلف باشد از سه جوهر صورة جسميه ومحل اين صورة جسميه كه آن هيولى است
وصورة نوعيه جوهريه كه حلول كرده است با اين صورة جسميه در هيولى الخ سمعت منه
هذا عن حضرة الاستاذ وعلقتها بعد ان تذكر تها خوفا للنسيان بعون الله تعالى وكرمه

شئ چيزيست كه صحيح باشد كه
دانسته شود وخبر داده شود
از و الخ

احساس معنى دانستن وديدن ودريافتن
وبيكار نشدن امده است ودر اصطلاح
ادراك كردن چيزيست كه موجود باشد
در ماده وحاضر باشد نزد مدرك ومشتمل
باشد بر كيفيات مخصوصه الخ

شيخ ابو علي در شفا خفته در تعريف
[illegible] داخل اند ور [illegible]
كه حيثيات [illegible] شده باشد
تصحيح يابان [illegible]

واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك
لان المعلم الاول ابتدا في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم الاشياء بالقياس
الينا وختم بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وبالقياس الى نفس الامر
متدرجا في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات
وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المتالف من المادة والصورة
فصارت مباحث المادة والصورة التي ينتهي عليها العلم مصادرات
فيه ومسايل من الفلسفة الاولى وكان هي ابحث في الفلسفة الباحثة عنها مبنية
على مسايل اخرى طبيعية كنفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد
ان يبتدي بالطبيعيات ايضا ولكن بشرط ان ترفع منها هذه الحوالات
من احد العلمين الى الآخر المقتضية لتحير المتعلم فلزمه ان تقصد الابحاث المتعلقة
باثبات المادة والصورة واحوالها اولا ولما قصد وما لزمه ان تبين ما يتبنى
تلك الابحاث عليه من المسايل الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام
بنفي الجزء الذي لا يتجزى من شرح الاشارات

مناط تشخص الفردية طبيعة القيد بما هي طبيعة القيد ولا يعتبر ههنا خصوصية القيد
لكن خصوص القيد معتبرة في تحقق خصوص الفردية ولا يتعلق بها طبيعة القيد و
بهذا التحقيق ينحل عقد الاعضال فيما استصعب من الشكوك وهذا ان اذا
لاحظنا مجموع النسب بحيث لا يشذ عنها نسبة اعني معروض الهيئة الاجتماعية
وجدنا نسبة هذا المجموع الى كل من اجزائه داخلة فيه لكونها من النسب فيكون
متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل مع ان نسبة يجب ان تكون خارجة عن
المنتسبين ومتاخرة عنهما والحل ان هذه النسبة من حيث انها نسبة
ما لا بملاحظة خصوص المنتسبين داخلة في المجموع اذ الملحوظ افراد النسبة بما هي نسبة
لا من حيث خصوصيات المنتسبات وتشخص الفردية لا يكون من جهة
خصوص المنتسبين والتاخر انما هو من جهة تعلق لها اعتبار الخصوصية وهو
مناط خصوص الفردية والاعتصام بحبل الله والفضل كل بيد الله تعالى تمت

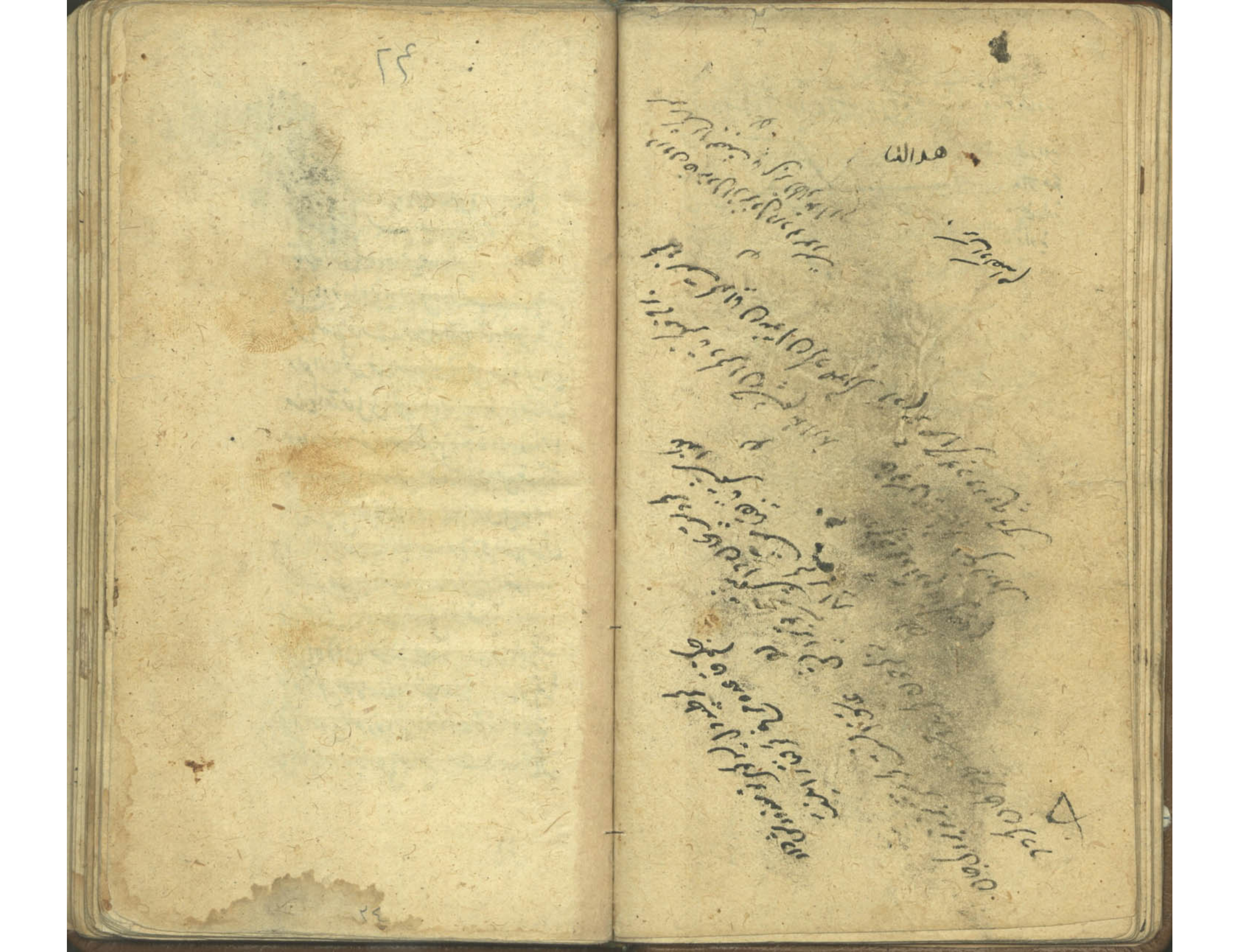
هداية قد برهن في الهندسة على ان زوايا المثلث متساوية لقايمتين ومثل هذه
في المنطق للازم الغير البين وها يتم البرهان الهندسي المذكور في الحكم على تناهي
الابعاد وبرهانها مذكور في لث من اولى الاصول مبنيا على ثمة اشكال هندسية
مبرهنة في تلك المقالة اولها تقريره اذا وقع خط مستقيم على خطين متوازيين
كخط طاب على خطي حء هز فالمتبادلتان من الزوايا الحادثة متساويتان اعني
زاويتي حاب زبا وكذلك
الداخلة اعني زاوية طاح الخارجة
الداخلة وذلك لان المتبادلتين ان
فلتكن حاب اعظم فنجعل زاوية
الخارجة ومقابلها
وزاوية زبا
لم تكونا متساويتين
ءاب مشتركة
فمجموع زاويتي حاء ءاب المتساويتين لقايمتين كما برهن عليه في يج من اولى
الاصول اعظم من جميع زاويتي ءاب زبا تجد ءز لو وقع طاب وكون

داخلتين د ا ب ب ا اصغر من قائمتين يلتقيان في جهة ا ب
ثم مصادرة التي وضعها اوقليدس وجعلها المحرر الطوسي في المسائل والبيان
فزاوية ط ا د متساوية لزاوية ب ب المساوي لزاوية ط ا د لزاوية ب ح
المقابلة لها وذلك لان مجموع زاويتي ط ا د و د ا ب المعادلتين لقائمتين مساوية
لمجموع زاويتي د ا ب ب ا ح المعادلتين لقائمتين ايضا فاذا اسقط المشترك
اعني زاوية د ا ب بقيت زاويتا ط ا د ب ا ح متساوية وتساوي المتبادلتين
كما مر فاذن الخارجة والداخلة المقابلة لها متساويتان وذلك ما اردناه

ثانيها تقرير ه نريد ان نخرج من نقطة مفروضة خطا موازيا لخط مفروض مثلا
من نقطة آ لخط ب ح فنتعين عليه د ونصل آ د ونعمل
على آ من آ د زاوية د آ ه مثل زاوية آ د ح
ونخرج ه آ الى ز فهو موازي لب ح لتساوي
١٩٠ المتبادلتين وذلك ما اردناه

الثالث تقرير ١٥ ي كل مثلث اخرج احد اضلاعه فزاويته الخارجة مساوية لمقابلتيها الداخلتين
وزواياه الثلث متساوية لقائمتين فليكن المثلث ا ب ح والضلع المخرج
ب ح الى د ولنخرج من ح خط ح ه موازيا لب ا فزاوية ا ح ه متساوية لزاوية ب ا ح لكونهما
متبادلتين وزاوية ه ح د متساوية لزاوية ا ب ح لكونها خارجة وداخلة فاذن
جميع زاوية ا ح د الخارجة من المثلث مساوية لزاويتي ب ا ح الداخلتين وزاوية ا ح ب مع
ا ح د
لقائمتين
المثلث
كذلك
متساوية
فاذن
الداخلة
وذلك ما اردناه

اقول وان اخرجنا ا ز موازيا لب د بدل ح ه كانت زاوية ز ا ب متساوية
لمتبادلتها ر
ب وزاوية
لمتبادلتها
ا ح د فاذن
ا ح د متساوية لزاوية ا ب ح وهو المطلوب تمت
اعني زاوية
ز ا ح متساوية
اعني زاوية
زاوية


هو الله

بسم الله الرحمن الرحیم

تبارک الذی بسط الارض مهادا و بنی فوقها سبعا شدادا
صوّرها و نوّرها بانوار الرسل و الانبیاء المجتبی منهم
محمد المصطفی غیاث الوری له الحمد و الثناء و علیهم الصلوة
و لهم الدعاء فبعد فهذا سفیر یشتمل علی شیء من بدایع
صنایع الله تعالی فی الغبراء و الخضراء اسقره العبد الذی
دعاه مولاه منصور اجبه الله بنیل ما ابتغاه مسرورا جوابا
بالتماس بعض الالباء من الاولیاء الاحباء من تقریر الهیئة
التی اثنی علی الناظر فیها الکتاب و اطری فی نباهة
قدرها ارباب الالباب موجزا مجملا مفصلا بفصول
یشتمل علیها ابواب و الله الموفق لنیل الصواب
فی کل باب

الباب الاول و فیه فصول

الاول الافلاک الکلیة علی ما هو المشهور عند الجمهور تسعة
لکل حرکة من الحرکات التسعة المشهورة المعروفة اقصاها
محرکة الاولی المعروفة بالیومیة و ثانیتها للثانیة المنسوبة
الی الثابتة و الباقیة و هی السبعة للسیارات السبعة التی کل

فی فلـ

فی فلک علی ما جری به لسان الادب و انتهی الیه نظر الحکما
و بفلک القمر منتهی الفلکیات و دونه العنصریات التی
ادناها الغبراء و یحیط غالب مساحة ارباعها الماء و یحیط بها الهواء
فلکیات الکواکب من الکلیات و العنصریات ثلثة عشر
علی ما یحیط به هذا الشکل فتدبر و تبصر

الثانی الدایرة

واقعة فی الکرة عظیمة ان کانت
منصفة لها و الا صغیرة و المشهور
من العظام عشرة اولها منطقة الحرکة الاولی و یسمی معدل النهار
و هی واسطة المدارات الیومیة التی هی المتوازیة
الصغار المتوازنة لها و اجزاؤها مطالع مقیسة الی طلوع الطوالع
و درجات السواء و الحادثة منها فی ساحة الغبراء
خط الاستواء لها و لسبعة اخری من المدارات المتوازنة
لها تقسیم طرفا من الساحة المسکونة ثم اقساما یسمی کل منها
اقلیما نصفا نصفه کلاما یتناقص منتصف ساعة و رسما منتهی اول
الاول و آخر الآخر و نصفا فی الکل بربها عن هذا و من لم یعتبر
الاستثناء اعتبر اول الاول ما وراء خط الاستواء و آخر الآخر

ما هو منقضي الظ ولم يعتبر ما وراء آخر الآخر شمالاً واول الاول
جنوباً شمالاً عن خط الاستواء وجنوباً كالذي في خط الاستواء
من الاقاليم والمعتبر ان بعد آخر الآخر عن اول الاول اعني
خط الاستواء ثمانية وستون درجة وطولها نصف الدور
تقريباً وثانيهما منطقة الحركة الثانية المنسوبة الى الثابتة وهي
مقاطعة للاولى على منطقتين مسامتين بالاعتدالين واجزائها
درجات السماء وطوالع نظراً الى انها تصير مساطحة طالعة من
الافق ولها صغار موازية متوازية تسمى مدارات العرض
ومما يليها المدارات مار الاقطاب الاربعة وهي كاسمها مارة
بالاقطاب وما وقع منها بينها من الجانب الاقرب هو الميل
الكلي وتقاطعها نقاطعها مع المنطقة الثانية هما معطو الانقلاب
احديهما صيفي والاخر شتوي ورابعها دايرة الميل وهي عظيمة
مارة بقطبي المعدل ونقطة مفروضة وما وقع منها بين تلك النقطة
وهذه المنطقة من الجانب الاقرب ميل اول ان كانت
النقطة جزء من المنطقة الثانية والا فبعدها ويظهر من هذا
ان الثالثة رابعة باعتبار ما وخامسها دايرة العرض
وهي العظيمة المارة بنقطة مفروضة وقطبي المنطقة الثانية ويكون

النقطة

النقطة والمنطقة من الجانب الاقرب عرض ان
كانت النقطة غير اجزاء المنطقة والمنطقة الاولى والا
فميل ثاني وينسب الى كل من النقطتين باجزائها الى الاولى
حقيقة وهو اظهر والى الثانية مجازاً او هذا الحرف والاشهر
لكن المشهور عند الجمهور ان الميل الثاني لاجزاء المنطقة
الثانية لا غير وبغيرها دايرة العرض عرض والخامسة كالرابعة
تكون ثالثة باعتبار وسادسها الافق وهي عظيمة قطباها
سمتا الراس والقدم واما يطلق على ما يفصل بين ما يرى
وما لا يرى من الفلك وهو بهذا المعنى اما عظيمة او صغيرة
منطبقة على الاولى او غير منطبقة فوقها او تحتها ولها صغار
موازية لها يسمى مقنطرات وينسب الى الارتفاع
ان كانت فوقها والى الانحطاط ان كانت تحتها
ولا يخفى ان الفوقية والتحتية ههنا عرفية الى من عليها باعتبار
وتساهل فاعرف هذا وسابعها نصف النهار وهي عظيمة
المارة به اقطاب الافق ومعدل النهار والمشهور ان
ذلك بحيث لم يكن المعدل افقاً والصحيح ما صورته في
الهيئة المنصورة وما وقع بين قطب الافق ومنطقة المعدل

او عكس هذا ويسمى عرض البلد وطول البلد هو الواقع من المعدل
بين النصف النهاري من نصف نهاره والنصف النهاري
من نصف نهار مبدأ العمارات من الجانب الاقرب
ومنهم من اورد بدل هذا النقطة قوله على التوالي وفيه
ما فيه ولا يذهب عليك ان النصف النهاري هو النصف
الذي ينصفه سمت الراس فمبدأ العمارات لا طول له
كما ان خط الاستواء لا عرض له وثانيها اول السموت
وهو العظيمة المارة بقطبي الافق ومطلع الاعتدال وهي نقطة
تقاطع المعدل مع الافق في جانب الشرق ويقابله
مغربه وثالثها دائرة الارتفاع وهي عظيمة المارة بنقطة
مفروضة وقطبي الافق وما بين هذه النقطة ودائرة
الافق من البعد ارتفاع ان كانت النقطة فوق
الارض وانحطاط ان كانت تحتها عاشرها وسط سماء
الرؤية وهي عظيمة مارة باربعة اقطاب الافق ومنطقة
البروج وهي منطقة الحركة الثانية وقد عرفتها
الثالث ذات السمت ست دوائر نقية الايجادي
مقاطع على قطبي فلك البروج يمر احديها بالاعتدالين والاخرى

بالانقلابين

بالانقلابين وكل من البواقي بنقطتين بين احد الاوليين
واحد الاخرين ولا محالة يكون متناظرين حدث اثنى عشر
قسما متساوية كل منها يسمى برجا وربما يسمى ما وقع من المنطقة
الثانية في برج برجا وكل برج ثلثون درجة وكل منها ستون
دقيقة وكل منها ستون ثانية وكل منها ستون ثالثة بالغا
ما بلغ وربما جعلوا قسم كل دائرة الى ثلثمائة وستين وقطعوها الى
مائة وعشرين وربما يغير كل فلك جزئي اثنى عشر قسما يسمى
كل قسم الفيا برجا هذا ما هو المشهور عند الجمهور وفيه ما فيه
والحق ما حققته في المعارج   الرابع ما عدا السبعة
السيارة من الكواكب ثابتة كلها مركوزة في الفلك الثامن
وربما يتوهم من اعتبار بعضها منضمة الى بعض اخر منها صورة
واسماء البروج المشهورة ماخوذة من اثنى عشر صورة منها
وقعت وقت القسمة بحذائها وما عداها اما شمالية او جنوبية
اما المنازل فهي كالبروج منطقة مارة على كواكبها واخرى
على القاطع الفلك واجزائها المحاذية لها والمجرة صغار
متشابكة   الباب الثاني وفيه اربعة فصول   الاول
في هيئة فلك الشمس انها تسرع في سيرها تارة وتبطؤ اخرى

ويصغر جرمها في النظر تارة ويعظم اخرى فهي على ما ص متحركة
على محيط فلك مركزه خارج عن مركز العالم مركوز في ثخن
فلك موافق المركز فاضل عنه تجعل فبعيد على الارض عند
كونها في البعد الابعد الذي هو الاوج ويقرب منها في
مقابلته الذي هو الحضيض غايتي القرب والبعد ويتوسط
فيما بينهما فهما فلكان احدهما ممثل الفلك البروج في المنطقة
والقطبين وثانيهما خارج المركز المركوز فيه ومنطقته في سطح
منطقته والمتممان لا يسميان فلكا وهما مختلفا السمك احدهما
محيط بالخارج وهو الحاوي والآخر محاط وهو المحوي وحركة
الممثل يسمى اوجا ايضا وحركة الخارج مركزا وهي متشابهة حول
مركزه الخارج غير متشابهة حول مركز الممثل الذي هو مركز
العالم ما به الاختلاف بينهما يسمى تعديلا وما وقع من منطقة البروج
على التوالي بين الاول الحمل وطرف الخط الخارج من مركز
العالم مارا بمركزها منتهيا اليها تقويما وقس على هذا معنى
التقويم في كل كوكب لم يكن له عرض واما ذو العرض
فتقويمه ما وقع بين اول الحمل ونقطة تقاطع تلك المنطقة مع
دائرة عرضية مارة بمنتهى الخط الخارج من مركز العالم المار

بالنقطة

بالنقطة التي اريد تقويمها وربما يسمى التقويم طولا ومجموع الاوج
والمركز وسطا الكة البعد بين مركزي فلكي الشمس مما به نصف
القطر الخارج ستون ر ل عند بطلميوس وب ه عند المتأخرين
وحركة المركز وهي حركة الخارج حول مركزه كل يوم الا ممثل
القمر على راي فطح بح ومبدأها الاوج وحركة الممثل
ويسمى اوجا ايضا حول مركز العالم كحركة سائر الممثلات
المساوية قدرا وجهتا لحركة الثوابت التي يتم دورتها
على راي القدماء في ستة وثلثين الف سنة وعلى راي
المتأخرين في اربعة وعشرين فيقطع درجة في سبعين سنة

الثاني القمر يسرع تارة ويبطؤ اخرى في كل
واحد من اجزاء فلك البروج فهو على ما حين مركوز
في تدوير اي فلك صغير غير شامل للارض ويبعد عنها على
قدوة فيرى ابطأ لكون القسي التي يقطع هناك اصغر
في الرؤية ويقرب منها في حضيضه فيرى اسرع ثم اذا
كان سريع السير على تربيع الشمس وادت سرعته يجب
ان يكون التدوير هناك اقرب الى الارض فهو على
ما قرروه في فلك خارج المركز ولما كان في التربيع الآخر
كذلك ايضا علم ان ثمه فلكا آخر يحركه الخارج حتى يكون
الاوج والمركز يجتمعان عند الاجتماع ويتحرك الاوج الى
خلاف التوالي كل يوم احدى عشرة درجة وكسرا ويتحرك
مركز التدوير الى التوالي اكد درجة وكسرا فيفضل عنه يب
درجة وكسرا هي ضعف بعده عن موضع الشمس يج درجة والشمس
سبعة وكسرا الخاصة درجة واحدة تقريبا فيبقى بعد كل منهما عن
الشمس يب درجة وسمى هذا البعد المضاعف وهكذا الى
ان ينقل مركز التدوير الى التربيع فيقابل الاوج فيكون
في الحضيض ومتى كان الى ان يتلاقيا مرة اخرى في الاستقبال

ثم يتفارقان الى ان يصل المركز الى التربيع فيقابله الاوج مرة
اخرى فيهما ويجتمعان ويفترقان في كل دورة مرتين والشمس
بوسطها متوسط ابدا ثم الفلك المحرك يسمى مائلا لميلان
منطقته عن منطقة البروج فهي تقاطع منطقة البروج على
منتصفين متقابلتين مسماتين بالجوزهرين احدهما الراس
وهي التي اذا جاوزها صار شماليا والثانية الذنب وهما
يتحركان على خلاف التوالي والفلك المحرك لهما يسمى فلك
الجوزهر فللقمر اربعة افلاك هذا التدوير وحامل وخارج المركز
ومائل وممثل فمنطقة الممثل وهو الجوزهر في سطح منطقة البروج
ومنطقة المائل عنها وغاية الميل خمسة اجزاء ومنطقة
الحامل كمنطقة التدوير في سطحها والتدوير متحرك في النقطة
السفلى الى توالي البروج وفي العليا الى خلاف هذا
خلافا لساير التداوير ويستغرقها الكلمة حركة الجوزهر
كل يوم على خلاف التوالي ج دقايق ويا ثانية وميل
منطقة المائل عن منطقة البروج خمسة اجزاء على ما عرفت
وحركته على خلاف التوالي ايضا كل يوم يا درجة وط
دقايق ورتوابع مركز الحامل خارج عن مركز العالم

بعشر درجات من الدرجات التي بها نصف قطر مايليه
ستون وهو متحرك حول مركز العالم كل يوم كد درجة وكح
دقيقة ويسمى حركة المركز وتشابه هذه الحركة حول مركز
العالم دون مركزه من الاشكالات الصعبة في هذه الفن
والقدماء لم ياتوا فيه بشيء وتنحل على راي المحقق الطوسي باصل
الكبيرة وعلى راي صاحب التحفة باصل المحيطة ولي فيه وجه
آخر ذكرته في الالهام والمعارج وحركة التدوير كل يوم يج درجة
وج دقائق ونصف قطره خمسة اجزاء بما به نصف قطر الحامل
ستون وقطر المار بالذروة والحضيض الوسطين محاذيا
بهذه النقطة المحاذاة وهي نقطة على الخط المار بالاوج والحضيض
بعدها عن المركز العالم في جانب الحضيض كبعد مركز الخارج
عنه في جانب الاوج وهو في لط دقيقة وهذه المحاذاة
ايضا من الاشكالات المشهورة ان حله من المحالات
ويتقوم فيه كلمات كلها اوهام وخيالات والحق ان حقيقة
في الهيئة المنصورية الاخيرة باسواء التنويرية وبالجملة
للقمر ستة من الافلاك والحركات اربع تعديلات
الاولى ما تقتضيه نصف قطر تدويره في الاوج

وثانيها

وثانيها ما زاد على الاول لكون مركز التدوير في غير
الاوج
غايته
عند كونه
في الحضيض
الثالث
ما يلزمه
بسبب نقطة المحاذات وغايته عند كون مركز
التدوير على تسديس الشمس وتثليثها الرابع اللازم بسبب
ميل مايليه وهو التفاوتات بين موضعيه من منطقة الممثل
والحامل وهذه صورة افلاك القمر الثالث
في هيئة فلك عطارد وانه يسرع في سيره فيقارن الشمس
ويسبقها فيظهر مغربا ثم يبطؤ متدرجا الى ان يقف ثم يرجع
فيقارنها مرة اخرى فيسبقه الشمس فيظهر مشرقا ثم يقف
ويستقيم فيسرع فيكون منتهى في اوسط ازمانه الرجوع
والاستقامة ولا يبعد عنها اكثر من سبعة وعشرين جزءا
فهو كما حوله مركوز في تدوير مركزه مماس لمركز الشمس

ابه او احوالها من الرجوع والاستقامة والبطوء والسرعة
غير متشابهة في اجزاء فلك البروج بل في بعضها اشد واقصر
زمانا وفي بعضها بالعكس وغايات البعد عن الشمس صباحا
ومساء تختلف القدر في اجزاء فلك البروج فتة ويره على
راي المشهور في فلك خارج المركز تقرب من الارض
في الحضيض وبعدها في الاوج ولا يتحايل منقضا وتان من
احوالها في مقابلة كل حال بوجه مشبه لان فلك التداوير يجب
على هذا ضرورة ان يكون لا وجه تحرك خارج المركز ايضا لاختلاف
غاية بعده عن الشمس مشرقا ومغربا لكونه في اوج الحامل وتبقى
تدويرا متحرك على خلاف التوالي حتى اذا كان مركز التدوير
بمقتضى التقدير في الاوجين ما يحرك الحامل بالمركز ضعف
سير الشمس الى التوالي ويحرك المدير بالاوج الى خلاف
التوالي مثل حركتها فيتلاصق المثلان فيبقى بعد المركز عن الاوج
مثل حركة الشمس الى التوالي وبعد اوج الحامل عن اوج
المدير وكذلك متحركان كل يوم حتى اذا قطع مربع معدة
مقابلا على تربيع اوج المدير حضيض التدوير في حضيض الحامل
ثم ترابلا حتى يقطع نصف دوره فتلاقيا في حضيض المدير فيكون

المذكر

المذكر في هذا الاوج اقرب الى الارض منه عند كونه
في الاوجين ثم تفارقا فيتقابلان مرة اخرى على تربيعه الثاني
ثم اجتمعا فيه فاقرب ما يكون التدوير من الارض حال كونه
في موضعين متساوي البعد عن الاوجين المتقابلين ويكون
الى الاوج الادنى اقرب ضرورة فهما على ما وجد بالرصاد
والاعتبارات على تعدد الاوج الادنى في تثبيت الاوج
الاعلى وهو ينتقل انتقال الثوابت فله ايضا اربعة افلاك
على هذه الصورة حامل وتدوير وممثل ومدير فالتدوير يتحرك
من المشرق الى المغرب في القطعة السفلى وعلى خلاف
هذا في العليا على منطقة مقاطعة لمنطقة حامله غير ثابتة وحامله
يتحرك بحركة غربية في ثخن المدير المتحرك بحركة شرقية وهو
في ثخن الممثل المتحرك على منطقة مقاطعة لمنطقة المدير المنطقة
على منطقة الحامل مقاطع غير ثابت في الطيلسان ثابت
بكليته حركة المدير على خلاف التوالي كل يوم مثل وسط
الشمس على مركزه وهو نقطة خارجة عن مركز العالم بست
درجات من اجزاء نصف قطر حامله الذي حركته على التوالي
ضعف حركة مركز الشمس حول نقطة معدل السير وهي نقطة على منتصف

بعد مركز المدير عن مركز العالم فبعدها عن كل منزل ثلثة اجزاء
ومركز الحامل فوق مركز المدير بثلث درجات ايضا وتشابه
حركة الحامل حول مركز معدل المسير من الاشكالات التي لم تنحل
الاحد وصاحب التحفة ادعى حله وذكر بعده اوجها اعترفت
بفساد ثمانية منها وقرر التاسع وفيه محاكمة قررته في اللوامع
والشرح والوجه الوجيه في كل ذلك بل في حل الاشكالات
ما اشرت اليه في الهيئة المنصورية اللامعة باللوامع النورية

وهذه صورة

افلاك عطارد

الرابع في هيئة

فلك الزهرة

والعلوية الزهرة كعطارد في معظم حالاتها الا في بعدها
الابعد فانه مقابل لبعدها الاقرب فلا يتحرك اوجها بفلك
آخر بل بحركة الثوابت ومركز تدويرها ايضا تسامت
مركز الشمس وغايت بعدها عنه متقاربة ومختلفة بين تسعا
واربعين درجة فلها افلاك ثلثة تدوير وحامل خارج

المركز وممثل مختلفة المناطق والمراكز كلها عرضية الا التدوير
في النقطة السفلى ومنطقتها كمنطقة حاملها عشر ثابتة واما الثلثة
العلوية فيقارن الشمس في اواسط الاستقامة فيتبعها الشمس
مغربا وهي في اسرع سير فلكها البطوء سيرا من الشمس
ثم يأخذ في البطوء الى ان ينتهي الشمس الى تثليثها او قرب
بها منه فوقفت ثم رجعت فيقابلها الشمس في اواسط
رجوعاتها فاذا بلغ الشمس الى قريب من تثليثها الثاني
وقفت ثم استقامت متدرجة من البطوء الى السرعة
منتهيا الى لا انتهاء عائدة الى الحالة الاولى فيلزم على
ما حرره ان يكون لها تداوير او يوجد احوالها المتماثلة
مختلفة زمانا ويخصه فتدير كل منها على الرأي المشهور في
ثخن فلك خارج المركز متحرك الى التوالي لانها اذا
فارقت الثوابت منتقلة صارت الى المشرق
منه احوالها المتشابهة في اجزاء باعيانها والمتضادة
متقابلة منتقلة كلها انتقال الثوابت فلكل منها ثلثة افلاك
تدوير وحامل خارج المركز وممثل مختلفة المناطق والمراكز
كلها غريبة الحركة الا التداوير في النقطة السفلى وميول مناطقها

عن مناطق حواملها غير ثابتة لتكلمة حركات هذه الحوامل
متشابهة حول نقطة معدل المسير وهي خارجة عن مركز الخارج
على القطر المار بالمركزين في جانب الاوج على بعد متساويا
لما بين مركز الخارج والعالم وهذا ايضا من الاشكالات
المنحلة بحده على ما هو عليه الهيئة المنصورية واعتمد المحقق
في حله على اصل الكبيرة وصاحب التحفة على اصل المحيطة
وكمية الابعاد والحركات مشروحة في مطولات تدويل منهما
بحسب ما لها من الافلاك والحركات تقديرات وهذه صورة
افلاك الزهرة والعلويات

الثالث

وفصوله ايضا اربعة

الاول

اذا كان القمر
في الاستقبال
على نقطة الراس
او الذنب
او بقرب احدهما توسطت الارض اذ شيء منها بينه وبين الشمس

فوق

فوقع ظلها عليه فانخسف كله او بعضه ان كان عرضه اقل من
مجموع نصفي قطري القمر والظل والاماس الظل والا انخسف
ان كان مساويا لمجموعهما ولم
يماس ان كان اكثر منهما
وهذه صورته

الثاني اذا وقع الاجتماع
بقرب احدى النقطتين
بحيث توسط القمر بين
الشمس انكسف كلها او
بعضها محجوب نورها وانكسوف كلي ان كان كل منهما على
بعد يقتضي تساوي قطريهما او زيادة قطر القمر على
قطرها وبمقدار جرمه ان لم يكونا كذلك وكان في احاديين
عدم الارض وبعضها او كلها ان كان عرضه اقل
من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر والا لم ينكسف وهذه صورته

الثالث

القمر جرم كمد يستفيد
النور من الشمس
فيختلف هيأته بسبب

بحسب اوضاعه بها وذلك ان نصفه تقرب بما مضى ابدا او قرب
بهما مظلم قطعا واذا حاذى الشمس في الاجتماع صار وجهه
المضيء الكيها والمظلم الينا فلا نراه واذا بعد عنها يسيرة يسيرا
نراه هلالا ثم تزداد نوره بقدر بعده عنها حتى تقابلها فتراه
بدرا ثم اذا جاوز مقابلها نقص ولا يزال ينقص بقدر قربه منها الى
ان يختفي تحتها مرة
اخرى وهكذا
الى ما شاء الله
وهذا صورته

فصل في
التاريخ اليوم

مطلق اليوم حقيقة مدة زمان دورة من المعدل مع مطالع
ما سايرته الشمس وقد يعتبر بحسب الامر الاوسط وهو مدة دورة
من المعدل مع قوس مساو لوسط الشمس وهذا هو اليوم الذي
تثبت به الاواسط والتقويمات في الزيجات والتقويمات
ثم ان اعتبر كل من اليوم والليلة على حدة وقسم باثني عشر
كان كل قسم ساعة معوجة وان اعتبرا معا وقسما باربعة وعشرين

كان

كان كل قسم ساعة مستوية ففيه اختلاف الايام والليالي
طولا وقصرا مختلف الساعة المعوجة مدة والمستوية
عدة ثم كل من الساعتين تقسيم الى ستين دقيقة كل منها الى
ستين ثانية وهكذا بالغا ما بلغ ثم انه من الايام والليالي ينتظم
السنين والشهور والتاريخ مضبوط لحفظ الماضي والاتي من
الزمان ويعتبر مبداه بامر عجيب الشان كحادثة او قران
او واقعة او طوفان والمدة المحفوظة مؤلفة من السنين والشهور
كما مر وكل منهما اما شمسية او قمرية وكل منهما اما حقيقية او اصطلاحية
والمشهور عند الجمهور في زماننا هذا تاريخ العرب ومبداه الهجرة
وشهوره كبيسة قمرية وهي اثنا عشر شهرا مبدا كل منها بدو النور
والهلال وسلخه الاضمحلال والزوال ولا يخفى ان هذا مختلف
بحسب الاوضاع والاصقاع الا ان الحساب بضبط الحساب
والكتاب نظم الكتاب تقرر ان لا يكون تقريبا ما بين الاجتماعين
وذلك ان الذي منها تسعة وعشرون يوما ثم عشر والاشهرا
ثلثين واخر تسعة وعشرون يوما واثنا عشر ساعة واربع
واربعون دقيقة فجعلوا الشهر الاول ثلثين اصطلاحا على
ان الكسر يقوم مقام العدد واذا جاوز عن نصفه والثاني

تسعة وعشرين ليكون كسره جبر النقصان الشهر الاول
ومن هذا اعتبر والشهور في الباقية حتى صار ايام ستة اشهر
هي الاوتار ثلثين كاملة وايام ستة اخرى هي الاشفاع تسعة
وعشرين وقد اخذ الزيادة على النصف اعني ما في كل
شهر وهو اثنان واربعون دقيقة في مدة ستة خمسمائة وثمانية
وعشرون دقيقة وهذه الدقائق ثمان ساعات
وثمان واربعون دقيقة وهذه الجملة خمس يوم وسدسه ففي
كل ثلثين مجتمع من الاخماس ثلثون وهي ستة ايام ومن الاسداس
ايضا خمسون وهي خمسة ايام فالمجموع احد عشر يوما ومن هنا تراهم
يزيدون في كل ثلثين سنة احد عشر يوما في آخر ذي الحجة
ويسمى كبيسة ولقد اثبت علامتها في قولهم بهزيجح اووط
كباس العرب وبما قررناه لك ظهر ان مدة السنة القمرية
المعتبرة ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان
واربعون دقيقة واما السنة الشمسية ففي مدة عودة الشمس
الى نقطة مفروضة بحركتها الخاصة الغربية وهي برصد بطلميوس
ومن بعده من المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا
كسرا وعليه بناء التاريخ الكلي وفي ارصاد من يتقدم عليه كابرخس

ثلثمائة

ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم بلا زيادة ونقصان
وعليه بناء تاريخ الفرس والروم الرابع وفيه
اربعة فصول الاول الشمس اعظم من الارض فظلها
مخروط رأسه ملازم لمنطقة البروج بقرب فلك الزهرة
مقاطر للشمس دائما فهي وسط الليل غالبا يكون لا ظلمة مطبقة
محيط من جميع الجوانب وعند زوال الشمس عن دائرة
نصف النهار مشرقا ينحط الظل مغربا حتى اذا قربت
من الافق الشرقي رؤي شيء من النصف المحيط بالمخروط
فيما فوق الارض مستطيلا وهو الصبح الكاذب يختفي بكثرة
هجوم الظلمة الواقعة في قاعدة المخروط فيستنير الافق مفروضا
وهو الصبح الصادق وذلك عند وصول الشمس الى
قريب يح درجة منحطا من الافق الشرقي وهو اول
اليوم شرعا وعرفا واما اول نحو ما فهو آن موافاة
مركز جرم الشمس دائرة الافق من جانب الشرق و
حسابا حين وصوله الى دائرة نصف النهار فوق
الارض وقوم من الخطائيين اعتبروا وصوله اليها تحتها
الثاني في آفاق خط الاستواء يسمى آفاق الفلك

المستقيم لانها تقاطع معدل النهار والدوائر الموازية
لها على قوائم فينصفها فيساوي الليل والنهار في تلك البقاع
ابدا ويكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب والآفاق في
المواضع الواقعة بين معدل النهار واحدى القطبين تسمى الآفاق
المائلة وهي يقاطعها على زوايا حادة ومنفرجة فيرتفع احد
القطبين ويحط الآخر فان قطب الافق لا يقع على محيط معدل
النهار فيكون القطع الظاهرة من المدارات التي في
جانب القطب الظاهر اعظم من المدارات التي في جانب
القطب الخفي وفي الجانب الآخر بالعكس فيكون النهار
اذا كانت الشمس في البروج الواقعة في جهة القطب
الظاهر اطول والليل اقصر وفي العكس بالعكس

الثالث

الشمس ينتهي في مواضع خط الاستواء الى سمت الراس
في دورة مرتين عند كونها في نقطتي الاعتدالين فيصير السنة
ثمانية فصول وفي المواضع الواقعة بين معدل النهار وفلك
البروج ينتهي اليها مرتين اذ المدار المار بسمت الراس
يقطع فلك البروج على نقطتين الا ان السنة لا يصير
في كلها ثمانية فصول وفي المواضع التي تحت مدار احد الانقلابين

يبقى

يبقى مرة وفي جاوز ذلك لا ينتهي وكلما كان المواضع الى جهة
القطب اميل كان النهار اطول وكذا الليل فيكون التفاوت
بينهما اكثر الى ان ينتهي قطب البروج الى سمت الراس
وينطبق فلك البروج على الافق فاذا مال القطب عن
سمت الراس نحو المغرب ارتفع النصف من فلك البروج
عن الافق دفعة والشمس هناك يماس الافق ولا يغرب في
دورة تامة عند كونها على نقطة الانقلاب التي في جانب
القطب الظاهر ويماس ولا يطلع اذا كان في مقابلها ثم امعن في
زيادة طول النهار والليل من دورة ودورتين فينقسم
منطقة البروج اربعة اقسام احدها ابدي الظهور
ويقابلها ابدي الخفاء وقسمان ذوا طلوع وغروب
احدهما يطلع مستويا ويغرب منكوسا وثانيهما عكسه و
هذان القسمان يتناقصان الى حيث ينطبق قطب العالم
على سمت الراس ومعدل النهار على الافق فيصير السنة
كلها يوما وليلة وحركة الفلك رحوية فيكون نصفه ابدي
الظهور ونصفه ابدي الخفاء

الرابع الارض اعظم

من القمر بسبعة وثلثين مرة وربع وهي اعظم من عطارد [illegible]

وعشرين الف مرة ومن الزهرة بست وسبعين
وربع وثمن والشمس اعظم منها بماية وست وستين وربع
وثمن والمريخ مثلها ومثل نصفها والمشتري اعظم منها
باثنين وثمانين مرة وربع وخمس بسبعة وسبعين والبعد بين
مركز الارض ومحدب كرة النار اثنان واربعين
الفا وسبعماية وتسعة فراسخ وبين السماهرة وبقعر فلك القمر
احد واربعون الفا وسبعماية وستة وسبعون فرسخا
ونصف فرسخ ومن مركز الارض ايضا الى مركز الثوابت
خمسة وعشرون الف الف واربعماية واثنى عشر الفا
وثمانماية وتسعة وتسعون فرسخا هذا ما نقتضيه حساب
بطليموس واما المتاخرون الراصدون في زمن
المامون فزعموا ان البعد بين المركز الارض ومحدب
النار اعني مقعر فلك القمر ستة وثلثون الف فرسخ وثلثماية
وفرسخ واحد وان البعد بين المركز ومقعر فلك الثوابت
احد وعشرون الف الف وخمسماية وتسعة وتسعون
الفا وتسعماية وستون فرسخا وضرب من الحساب يقتضي
ان يكون البعد بين المركز ومركز الثوابت ثلثة وثلثون

الف

الف الف وخمسماية وستة عشر الفا وثمانماية وثمانية و
سبعون وبعد محدب الثوابت ثلثة وثلثون الف
الف وخمسماية واربعة وعشرون الفا وكبرا عني ان كل
فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة الالف ذراع كل ذراع
اربعة وعشرون اصابع كل اصبع ستة شعيرات معتدلة
مصمرة بطون بعضها الى ظهور بعض والقوم قرروا ان كل
نقطة يفرض على مقعر التاسع متحرك في كل اربعة عشر عشر
سبع ساعة مستوية احد وخمسين الف فرسخ وستماية فراسخ
وفي المدة التي يتلفظ احد ما يتحرك الفا وسبعماية واثنين
وثلثين فرسخا قطر الارض الفان وخمسماية وخمسة واربعون
فرسخا وخمسة اجزاء من احد عشر جزءا ومحيط الدائرة
العظمى عليها ثمانية الاف فرسخ وتكسير سطحها عشرون
الف الف وثلثماية وثلثة وستون الفا وستماية
وستة وثلثون فرسخا واربعة اجزاء من احد عشر وربع فلك
وهو خمسة الاف الف وتسعين الفا وتسعماية وتسع فراسخ
وجزء واحد من احد عشر ههنا الربع المسكون والمعمور
اربعة الف الف وستماية وستة وسبعون ستون الفا

وسبعمائة وأربعون فرسخا وسبعة وستون جزءا
من مائة واثنين وثمانين جزءا من فرسخ ونصف القطعة
الشمالية التي وراء قطب البروج أربعمائة واثنان
وعشرون ألفا ومائتان وثمانية وستون فرسخا وثلث
وربع فرسخ والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الأمور
فهذا شيء يسير من مسائل هذا الفن إجمالا ومن أراد تفصيله
فعليه النظر في اللوامع الذي نظمناه وسائر رسائلنا
ورسائل غيرنا فإنهم شكر الله سعيهم بذلوا المجهود
ونحن بعون الله أدركنا المقصود فالله المحمود
قد فرغ عن تحرير هذا الكتاب بعون الله
الملك الوهاب الفقير الحقير ابن قطب الدين
بدر الدين عفى عنهما ذنوبهما
آمين
تم

وروى الخاص والعام عن الإمام أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه الصلوة والسلام
أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان
وقد روى ذلك على لفظ آخر عنه قيل الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق
ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد
وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق
وعن أبي عبد الله ع في حديث مرفوع إلى النبي صلعم قال جاء رجل إلى النبي صلعم

کاشکی مادی خاک شدی تا نام او از دفتر وجود پاک شدی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلال المرشد
الى سبيل الصواب فى المعاش والمآل و
الصلوة على سيدنا محمد النبى المعصوم من
الخطاء فى المقال والفعال وعلى آله الاطهار
خير آل اما بعد فهذا كتاب نهج المسترشدين
فى اصول الدين لخصت فيه المبادى
القواعد الكلامية ورؤس المطالب
الاصولية نفع الله به طلاب اليقين
انه خير موفق ومعين اجابة لسؤال الولد
العزيز محمد ايده الله تعالى بعنايته ووفقه
للخير وملازمة طاعته وامده بالعنايات
الربانية واسعده بالالطاف الالهية
وبنيته على فصول الاول فى تقسيم
المعلومات المعلوم اما ان يكون موجودا
وهو ثابت العين او معدوما وهو منفى و
لا واسطة بينهما على المذهب الحق لقضاء
الضرورة بهذا الحصر الموجود اما ان يكون

ذهنيا لا غير كالاشياء المتصورة فى الذهن المنفية
فى الخارج كما نتصور جبلا من ياقوت وبحرا
من زيبق اما ان يكون خارجيا فاما ان يكون واجب
الوجود لذاته وهو الذى يستحيل عليه العدم
لذاته وهو الله تعالى لا غير اما ان يكون ممكن
الوجود لذاته وهو الذى يجوز عليه العدم
وهو ما سوى الله تعالى والمعدوم اما ان يكون
ممتنع الوجود لذاته كشريك البارى تعالى وهو
الذى لا يصح وجوده البتة واما ان يكون ممكن
الوجود كالممكنات من المعدومات ولا ثبوت
له الا فى الذهن اذ لا فرق بين الثبوت والوجود
عند العقل ومن جعلهما امرين متغايرين فقد كابر
مقتضى عقله الفصل الثانى فى اقسام
الممكنات الموجود الممكن اما ان يكون متحيزا
وهو الحاصل فى مكان يشار اليه اشارة حسية
بانه هنا او هناك لذاته وهو الجوهر وما يتركب منه
او حالا فيه وهو العرض اما الجوهر فهو المتحيز
الذى لا يقبل القسمة فى حيز من الجهات واذا
تألف جوهران فاما ذو جهة واحدة وهو الخط



وهو ينقسم في الطول خاصة وان تألف
الخطان فما زاد في جهتين فهو السطح وهو ينقسم
في الطول والعرض وان تألف سطحان في جهة
جهتين فهو الجسم وينقسم في ثلاث جهات
واقل ما يحصل الخط من الجوهرين والسطح
من اربعة او ثلثة على خلاف والجسم من
ثمانية او ستة او اربعة على خلاف
واما العرض فاما ان يكون مشروطا بالحيوة
او لا الاول عشرة القدرة والاعتقاد والظن
والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة
والالم والادراك والثاني الحيوة والاكوان
والالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والصوت والاعتمادات
والتاليف واثبت قوم الفناء عرضا قائما لا
في محل الفصل [الاول] الثالث في احكام المعلومات
وفيه مباحث الاول اختلف الناس في
الوجود فذهب الاكثرون الى انه صفة زايدة
على الماهية فانها موجودة او معدومة ونستفيد
من الاول زيادة على مفهوم الماهية ولو قلنا

الماهية

الماهية ماهية لم نستفد شيئا ومن الثاني فائدة
عن المناقضة لو قلنا الماهية ليست ماهية و
احتجوا بان الوجود لو كان زايدا على الماهية حالا
فيها فاما ان يحل والماهية موجودة او معدومة
الاول يستلزم التسلسل والثاني قيام الموجود
بالمعدوم والجواب انه قائم بالماهية من حيث
هي هي لا باعتبار الوجود ولا باعتبار العدم
البحث الثاني في انه مشترك الحق انه كذلك
لانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ومورد
التقسيم مشترك بين الاقسام ولان النفي
امر واحد وهو نقيض الوجود فيكون الوجود واحدا
لانه لو تعدد لم ينحصر القسمة في قولنا الشيء اما
موجود او معدوم البحث الثالث الحق
ان تصور الوجود والعدم والوجوب والامكان
ضروري لانه لا شيء اظهر عند العاقل من كونه
موجودا وانه ليس بمعدوم ومن عرف الواجب
بانه ما ليس بممكن ولا ممتنع وعرف الممكن بانه ما ليس
بواجب ولا ممتنع وان الممتنع هو الذي لا يمكن
وجوده لزم الدور وكذا كل ما يقال في هذا الباب



من التعريفات البحث الرابع الوجوب و
الامتناع والامكان من الاعتبارات العقلية
وليست امورا وجودية في الخارج لان كل امر يتحقق
في الخارج فهو اما واجب او ممكن فلو كان الوجوب
ثابتا في الخارج وان كان واجبا لزم التسلسل
وان كان ممكنا جاز زواله فيزول الوجوب عن
الواجب فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولو
كان الامكان ثابتا في الخارج فان كان واجبا
كان الممكن الذي هو شرط فيه واجبا لان شرط
الواجب واجب هذا خلف وان كان ممكنا لزم
التسلسل ولو كان الامتناع ثابتا في الخارج
كان الموصوف به وهو الممتنع في الخارج ثابتا
في الخارج لان ثبوت الصفة فرع لثبوت الموصوف
وهو محال الفصل الرابع في احكام الموجودات
وفيه مباحث الاول اختلف الناس في وجود
الجوهر الفرد فاثبته قوم ونفاه الاخرون
واحتج المثبتون بانا اذا وضعنا الكرة الحقيقية
على السطح الحقيقي لاقته بما لا ينقسم والا لكانت
مضلعة فاذا دحرجت لاقته في كل آن نفرض بنقطة

نقطة فيكونان مركبين واحتج النفاة
بانا اذا وضعنا جوهرا بين الجوهرين فان لاقاهما
بالاسر لزم التداخل وان كان لا بالاسر
لزم الانقسام وههنا حجج كثيرة من الطرفين
ذكرناها في كتاب الاسرار البحث الثاني
في احكام الجواهر الاجسام متماثلة خلافا للنظام
لان المعقول من الجسم وهو الجوهر القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قوايم امر واحد
متساو في الجميع فيكون متساوية وهي باقية
خلافا له والضرورة قاضية بذلك فانا نعلم بالضرورة
ان الجسم الذي شاهدناه في الزمن الاول هو بعينه
الموجود في الزمن الثاني ويستحيل عليه التداخل
خلافا له ايضا فانا نعلم بالضرورة ان الثقلين
اذا انضما زاد على الثقل الواحد ويجوز خلوها
من جميع الاعراض الا الكون لان الهيولى كذلك
وخلاف الاشعرية ضعيف وهي مرئية بواسطة
الضوء واللون وهي متناهية خلافا للهند
لانه لولا ذلك لامكن فرض خطين غير متناهيين
خرجا من نقطة واحدة كساقي المثلث فان البعد

بينهما غير متناه ويكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وهو باطل بالضرورة ولجواز الخلاء بينهما
لانا اذا وضعنا سطحا على مثله ثم رفعناه مستويا
ارتفع جميع جوانبه والا لزم التفكيك ففي اول
زمان رفعه يخلو الوسط لان حصول الجسم فيه
بعد المرور على الطرف وحال كونه في الطرف يكون
الوسط خاليا ولان الملا لو كان موجودا لكان اذا
تحرك الجسم فان بقي المكان الذي ينتقل اليه مملوا
لزم التداخل فان تحرك الجسم عنه فان كان الى
مكانه الاول لزم الدور وان كان الى مكان ثالث
لزم تحرك العالم بتحرك البقة وهو معلوم البطلان
وهي حادثة لانها لو كانت ازلية لكانت اما
متحركة او ساكنة والقسمان باطلان اما الملازمة
فلانها لا بد لها من مكان فان كانت لابثة فيه
كانت ساكنة وان كانت منتقلة عنه كانت
متحركة ولا واسطة بينهما واما بطلان الاول فان
الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيز بعدما كان
في حيز اخر فماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير
والازل ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال

واما

واما بطلان الثاني فلانها لو كانت ساكنة لامتنعت
الحركة عليها لان السكون الازلي يستحيل زواله
بط لان الاجسام متحركة باجمعها اما الفلكيات فظاهرة
واما العناصر فلانها اما بسائط واما مركبات اما المركبات
فحركتها ظاهرة واما البسائط فلان الجانب الذي يلاقي
به بعضها بعضا مساو للجانب الآخر فيصح على الآخر
الملاقاة وانما يكون ذلك بالحركة فصحت الحركة
البحث الثاني في احكام خاصة للاعراض وهي تسعة عشر
الاول الكون حصول الجسم في الحيز والمراد بالحيز والمكان
شيء واحد وهو البعد المفطور الذي يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويندرج تحت الكون اربعة انواع الحركة
وهي الحصول الاول في المكان الثاني والسكون وهو الحصول
في مكان واحد اكثر من زمان والاجتماع وهو حصول الجوهر[ين]
بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو حصولهما بحيث
يتخللهما ثالث وهذه الاربعة امور وجودية و
منها ما هو متماثل وما هو متضاد ويدرك البصر بواسطة
اللون والضوء الثاني اللون وهو جنس للسواد و
البياض واثبت اخرون الحمرة والصفرة بسائط ونفى
قوم البياض وهو خطأ فانا نشاهد لا باعتبار مماسة

ى

ين

الهواء للاجزاء الشفافة كما في بياض البيض المسلوق
والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من
ذاته كما في الشمس او من غيره كما في المستضيء بنور غيره
والضوء شرط لكون اللون مرئيا لا الموجود كما ذهب
اليه بعضهم والظلمة عدم الضوء عما من شانه ان
يكون مضيئا الثالث الطعوم وهي تسعة لان الحار
ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وان فعل في
اللطيف حدثت الحرافة وان فعل في المعتدل الملوحة
والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وان
فعل في اللطيف حدثت الحموضة وان فعل في المعتدل
حدثت القبض والمعتدل ان فعل في اللطيف
حدثت الدسومة وان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة
وان فعل في المعتدل لحدثت التفاهة وقد يجتمع طعمان في
جسم واحد كالحرافة والقبض في الباذنجان الرابع
الروائح وليس لانواعها اسماء بازائها بل اما من جهة
الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة
او من جهة المحل كرائحة المسك وهي كيفية تدرك
بالشم اما بتحلل شيء من اجزاء ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم
او بانفعال الهواء بين ذي الرائحة والخيشوم بكيفية
المتوسط

ذي

ذي الرائحة الخامس الحرارة والبرودة وهما كيفيتان ملموستان
متضادتان والحرارة كيفية تقتضي جمع المتجانسات
وتفريق المختلفات وهي جنس لانواع كثيرة كحرارة النار
وحرارة الشمس وحرارة الغريزية وحرارة الادوية و
الحادثة عن الحمى ومن جعل البرودة الطبيعية عدم الحرارة عما
من شانه ان يكون حارا فقد اخطأ فانا نحس من البارد
بكيفية زائدة على عدم الحرارة السادس الرطوبة
واليبوسة وهما كيفيتان محسوستان متضادتان
فالرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الاشكال
لموضوعها وقد تفسر الرطوبة بالبلة السابع الصوت
وهو كيفية مسموعة تحصل من تموج الهواء بين
قارع ومقروع الى ان يصل الى سطح الصماخ وهو غير
باق بالضرورة والحرف هيئة عارضة للصوت
يتميز بها عن اصوات اخر مثله تميزا في المسموع الثامن
الاعتماد وهو كيفية تقتضي حصول الجسم في جهة
من الجهات وهو اما لازم كالثقل والخفة واما مجتلب
وانواعه ستة بحسب تعدد الجهات وهو غير باق
التاسع التاليف وهو عرض مختص بالمحلين العاشر
الفناء واثبت بعضهم للجواهر ضدا وهو الفناء اذا اوجده
الله تعالى فنيت جميع الجواهر وليس في محل وهو خطأ فان

لموضوعها واليبوسة كيفية تقتضي عسر قبول الاشكال

وجود عرض لا في محل ح الحادي عشر الحيوة وهي عرض محل
الجسم المركب على بنية مخصوصة يصح على تلك
الذات باعتبارها صحة القدرة والعلم والموت
عدم الحيوة عن محل اتصف بها الثاني عشر
القدرة وهي كيفية قائمة بالذات يصح باعتبارها
على تلك الذات ان يفعل وان لا يفعل وهي متقدمة
على الفعل لان الكافر مكلف بالايمان حال كفره
فلو لم يكن قادرا عليه ح لزم تكليف ما لا يطاق
وهي متعلقة بالضدين والعجز عدم القدرة
عما من شانه ان يكون قادرا الثالث عشر
الاعتقاد فان كان جازما مطابقا ثابتا فهو العلم
وان لم يكن ثابتا فهو اعتقاد المقلد وان لم يكن
مطابقا فهو الجهل المركب والعلم اما ان يكون ضروريا
او كسبيا والضروريات ستة الاوليات
وهي القضايا التي يكفي في الحكم بها تصور طرفيها
كالحكم فان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء
المتساوية لشيء واحد متساوية والمحسوسات
وهي التي تحكم بها العقل بمعاونة الحس الظاهر
كالحكم بان النار حارة والشمس مشرقة او الباطن
كالجوع والشبع والمجربات وهي قضايا التي يحكم

بها العقل لتكرار المشاهدة كالحكم بان السقمونيا مسهل
والحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس
يزول معه الشك كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس
لاجل اختلاف نوره بسبب تغاير اوضاعه والمتواترات
وهي قضايا يحكم بها العقل لكثرة ورود الاخبار بها بحيث
تامن النفس المواطاة والكذب كالحكم بوجود النبي عم ووجود
مكة وليس لليقين عدد مخصوص والقضايا التي قياساتها معها
وهي قضايا التي يحكم بها العقل لاجل وسط لا ينفك الذهن
عنه كالحكم بان الاثنين نصف الاربعة لانه عدد انقسمت
الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد انقسمت الاربعة
اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العلم لا يحد لانه من
الصفات الوجدانية وهل هو صورة مساوية للمعلوم
في العالم او اضافة بين العالم والمعلوم فيه خلاف والاقرب
عندي انه صفة يلزمها الاضافة الى المعلوم وكما تصح اضافته
الى الموجود كذا يصح الى المعدوم فانا نعلم طلوع الشمس غدا
من المشرق وهو معدوم الآن الرابع عشر الظن وهو ترجيح
اعتقاد احد الطرفين الخامس عشر النظر وهو ترتيب امور
ذهنية يتوصل بها الى امر آخر فان صحت المقدمتان ان كانتا
علميتين فالنتيجة علمية والا فظنية والنظر الصحيح يفيد

شرح ٩

العدد ٩

ترجيحا غير مانع من النقيض فان كان
مطابقا فهو صادق والا فهو كاذب ٩٩

والترتيب فالنظر صحيح والا فاسد
ثم المقدمتان ٩

العلم لان من علم ان العالم حادث وان كل حادث مفتقر
الى المؤثر فانه يعلم بالضرورة ان العالم مفتقر الى المؤثر
واحتج من انكر افادته العلم بان المطلوب ان كان معلوما استحال
طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل فان كان مجهولا فكذلك
لان ما لا يعلم لا يطلب والجواب انه معلوم من وجه دون
وجه وليس المطلوب هو الوجه حتى يرد الاشكال بل الذات
المتصفة بالوجهين والنظر واجب لان معرفة الله تعالى واجبة
لكونها دافعة للخوف الحاصل ولا يتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب والا خرج الواجب عن كونه واجبا
مطلقا او لزم تكليف ما لا يطاق والقسمان باطلان ووجوبه
عقلي لانه لو وجب بالسمع لزم افحام الانبياء والقصد اليه
اول الواجبات او المعرفة بالله وحصول العلم عقيب النظر على
سبيل اللزوم لا العادة للعلم الضروري بالوجوب كما في غيره
من الاسباب خلافا للاشعرية والدليل هو الذي يلزم من
العلم به يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو قد يكون عقليا
محضا وقد يكون مركبا من العقل والنقل ولا يتركب من النقليات
المحضة دليل السادس عشر الارادة والكراهة وهما كيفيتان نفسانيتان
لرجحان الفعل والترك وهل هما زائدتان على الداعي ام لا فيه خلاف
والحق زيادة في حقنا كما في حقه وارادة الشيء يستلزم كراهة ضده

مطلقا م

مطلقا م

لانفسانيا

لانفسانيا الشهوة والنفرة وهما
كيفيتان نفسانيتان مغايرتان للارادة
والكراهة فانا نريد شرب الدواء وقت الحاجة
ولا نشتهيه ونشتهي الملاذ المحرمة ولا نريدها
الالم واللذة وهما كيفيتان
وجدانيتان واللذة ادراك الملائم والالم
ادراك المنافي وسبب الالم تفرق الاتصال
وسوء المزاج المختلف
الادراك وهو زائد على العلم فانا نفرق بين
علمنا بحرارة النار وبين اللمس وهل الزيادة راجعة
الى تأثر الحاسة وعدمها او الى امر مغاير فيه
خلاف وانواعه خمسة الابصار وقيل
انه يحصل بخروج شعاع من العين نحو المرئي
ويتصل به فيحصل الرؤية وقيل بل ينطبع
صورة المرئي وكلاهما باطل اما الاول فلان
الشعاع ان كان عرضا استحال عليه الحركة
والانتقال وان كان جسما استحال ان يخرج
من العين جسم يتصل بنصف كرة العالم مع
صغر العين واما الثاني فلانه يستحيل انطباع
ع

بخط صح

العظيم فی الصغیر والحق ما اخترناه نحن فی نهایة المرام
وهو ان الله تعالی جعل للنفس قوة ادراك المرئی
عند مقابلة الحدقة السلیمة لزم حصول
الشرائط العشرة وهی سلامة الحاسة و
کثافة المبصر وعدم البعد والقرب المفرطين
والمقابلة او حکمها ووقوع الضوء علی المرئی و
کونه غیر مفرط وعدم الحجاب وتعمد الابصار
وتوسط الشفاف وعند اجتماع هذه الشرائط
یجب الرؤیة والسماع وهو یحصل بتموج الهواء
الصادر عن قلع او قرع الی ان یصل ذلك
التموج الی سطح الصماخ والشم وهو
یحصل بتکیف الهواء المجاور ذی الرائحة
ووصوله الی الخیشوم واللمس وهو انفع
الادراکات اذ باعتباره یحفظ الحیوان
مزاجه عن المنافی الخارج فانه لما کان مرکبا
من العناصر الاربعة کان حفظ بقائه
علی الاعتدال وفساده بخروجه عنه
فوهب الله تعالی قوة ساریة فیه اجمع هی اللمس
یدرك بها ما ینافیه فیبعد عنه اما باقی

القوی

القوی فانها جالبة للنفع ودفع الضرر اهم
من جلب النفع ولهذا کان اللمس انفع الادراکات
والذوق وهو یحصل بانفعال الرطوبة اللعابیة
المتصلة باللسان بطعم ذی الطعم **البحث
الرابع** فی احکام عامة للاعراض والاعراض
یستحیل علیها الانتقال لانه عبارة عن
الحصول فی حیز بعد الحصول فی حیز آخر و
هو لا یعقل فی الاعراض ولا یجوز انتقالها
من محل الی محل لان العرض مفتقر فی تشخصه
الی محل یتشخص بهویة فیه والا لما حصل فیه
لاستغنائه فی وجوده لفاعله وفی تشخصه
بغیر المحل واذا افتقر فی تشخصه الی المحل استحال
انتقاله عنه ولا یستحیل ~~علیها الحلول~~
قیام عرض بعرض کالسرعة القائمة بالحرکة
ولا بد من الانتهاء الی محل جوهری ولا یستحیل
علیها البقاء فان الحس کما یحکم ببقاء الاجسام
کذلك یحکم ببقاء الاعراض القارة وخلاف
الاشعریة ضعیف ولا یمکن حلول عرض واحد
فی محلین کما لا یعقل حلول جسم فی مکانین وقول ابی الهاشم

ان التاليف عرض يقوم بجزئين لا ازيد وقول
ان صح بعض الاوايل الاضافات المنفقة يقوم بالمضافين
ضعيفان و الاعراض كلها حادثة لان محلها وهو الجسم
حادث وقد سبق البحث الخامس في بقايا احكام
مشتركة بين الجواهر والاعراض وهي خمسة الاول
كل معقولين ان تساويا في تمام الماهية فهما مثلان
والا فمختلفان والمختلفان اما متقابلان ان لم يمكن
اجتماعهما واما متغايران والمتقابل على اربعة مثلا فيان ؟
اصناف الضدان وهما الذاتيان وجوديان
اللذان لا يجتمعان وبينهما غاية التباعد كالسواد
والبياض ولا يعرض التضاد للاجناس مطلقا ولا
للانواع الا اذ دخلت تحت جنس اخير والضدان
قد يخلو المحل عنهما اما مع الاتصاف بالوسط
كالفاتر او بدونه كالهواء اما في المفردات كالانسان
لا انسان او في المركبات كالانسان كاتب ليس
الانسان بكاتب وهو يقابل بحسب القول و
العقد والعدم والملكة وهما يعتبران بحسب
موضوعهما كالعمى والبصر لا مطلقا لكنه عن محل
يمكن اتصافه به والمتضايفان ~~وهما اللذان لا~~

ويعتبر العدم والملكة ان والنقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان ؟؟

يعقل وهما

وهما اللذان لا يعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر
كالابوة والبنوة والحق ان الاضافات لا
وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل وكما يستحيل
الجمع بين المتقابلين يستحيل الجمع بين المثلين اذ لا
تمايز لان الذات ولوازمها متفقة والعوارض
متساوية النسبة اليها وانما يجتمع المختلفان
غير المثلين والمتقابلين الثاني المعقول اما ان
يكون واحدا او كثيرا والواحد اما بالذات
او بالعرض والاول قد يكون بالشخص كزيد وقد
يكون بالنوع كزيد وعمرو وقد يكون بالجنس
كالانسان والفرس ثم الاجناس تتصاعد
فيكون الواحد بالجنس واحدا اما بالجنس القريب
كما قلنا او بالمتوسط كالانسان والحمار او
البعيد كالانسان والعقل والواحد بالنوع
كثير بالشخص والواحد بالجنس كثير بالنوع
والواحد بالشخص قد تصح عليه الانقسام لذاته
كالمقدار ولغيره كالجسم وقد لا تصح وقد يكون
ذا وضع كالنقطة وغيره ذي وضع كالنفس ومن
جملة اقسام الواحد الوحدة والحق ان الوحدة
والكثرة من الامور الاعتبارية لان الوحدة

لكانت موجوده لزم التسلسل ولو كانت الكثرة
موجودة لكان محلها اما بعض اجزائها وكل
واحد من اجزائها فيكون الواحد كثيرا باعتبار
واحد الموجود اما ان يكون قديما
او محدثا فالقديم ما لا اول لوجوده او الذي لا
يسبقه العدم وهو الله تعالى خاصة والمحدث ما لوجوده
اول او هو المسبوق بالعدم وهو كل ما عدا الله تعالى
والحدوث والقدم من الصفات الاعتبارية والا
لزم التسلسل وخالف الكرامية في الاول و
بعض الاشعرية في الثاني ضعيف والقديم لا
يجوز عليه العدم لانه اما واجب الوجود
لذاته وظاهر انه لا يجوز عليه العدم واما
ممكن الوجود فلا بد له من علة واجبة الوجود
والا لزم التسلسل ويلزم من امتناع عدم علته
امتناع عدمه والمحدث لا بد له من مؤثر
لان ماهيته لما اتصفت بالعدم تارة وبالوجود
اخرى كانت من حيث هي هي قابلة لهما فيكون
ممكنة فلا بد في اتصافها باحد الامرين من مرجح
والا لزم الترجيح بغير مرجح وهو باطل بالضرورة ومن
هنا ظهر ان علة احتياج الاثر الى المؤثر انما هي
الامكان

الامكان لا الحدوث وانما الحدوث كيفية الوجود
فيكون متاخرة عنه والموجود متاخر عن الايجاد
المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علة الاحتياج
فلو كان الحدوث علة الاحتياج لزم الدور وبما
هو مح الموجود اما ان يكون مؤثرا في
غيره اما مع امكان ان لا يؤثر وهو الفاعل المختار
او مع امتناع ان لا يؤثر وهو العلة الموجبة و
اما اثر الغير وهو المعلول ولا يمكن ان يكون العلة
نفس المعلول لان المؤثر متقدم ويستحيل ان يتقدم
الشيء على نفسه بل اما جزء او خارج عنه اما
الجزء فان كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء
بالقوة كالخشب للسرير فهو العلة المادية وان
كان هو الذي باعتباره يحصل الشيء بالفعل
فهو العلة الصورية كالشكل للسرير واما الخارج
فان كان هو المفيد للوجود فهو العلة الفاعلية
كالنجار للسرير وان كان لاجله الوجود فهو العلة
الغائية كالاستقرار على السرير وكل واحد من
لا بد له من هذه العلل الاربع والعلة قد يكون بالذات
كالسقمونيا في ازالة التسخين وقد يكون بالعرض
كالسقمونيا في تبريد ولا يمكن ان يكون المعلول الشخصي

علتان تامتان لانه يكون واجبا لكل واحد منهما
ويستغنى بكل واحد منهما عن الاخرى فيكون حال
الحاجة اليهما مستغنيا عنهما هذا خلف ويمكن
ان يكون للمعلول النوعى علتان مستقلتان كالحرارة
الصادرة عن علل مختلفة ولا يمكن وحدة المعلول
من كل وجه مع تركب علته لان كل واحد من اجزاء
العلة ان كان له تاثير فاما فى ذلك الواحد فيجتمع
على المعلول الشخصى علل كثيرة وقد بينا استحالته او
فى البعض فيلزم تركب المعلول مع فرض وحدته هذا
خلف وان لم يكن لشئ من الاجزاء تاثير فى المعلول
فاما ان يحصل عند الاجتماع امر يقتضى ذلك المعلول
اولا فان كان الثانى لم يكن المعلول معلولا لتلك
الماهية المركبة وان حصل كان هو العلة الحقيقية
اذ لوجوده يوجد المعلول ولعدمه ينتفى فاما
ان يكون مركبا او بسيطا فان كان الاول نقلنا
الكلام اليه فى كيفية صدوره عن الاجزاء
وان كان مستغنيا عنها لم يكن لتلك الاجزاء
تاثير فى المعلول ولا فى علته البسيطة فلا يكون
لها مدخل فى التاثير البتة وان كان مركبا نقلنا
الكلام اليه فى كيفية حصوله ولا يمكن تاخر

المعلول

المعلول عن العلة التامة والا لكان وجوده وقت
وجوده دون ما قبله وبعده ان لم يكن لمرجح آخر
مع تساوى اوقات لزم ترجح من غير مرجح وان كان
لمرجح غير العلة لم يكن ما فرضنا علة تامة هذا خلف و
علة العدم عدم العلة ولا يمكن استناد كل واحد
من الشيئين الى صاحبه وهو الدور لان العلة
متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد من الشيئين
علة لصاحبه او لعلة صاحبه لزم تقدم الشئ
على نفسه بمرتبة واحدة او بمراتب ولا يمكن تسلسل
العلل والمعلولات لان تلك الجملة ممكنة قطعا
فالمؤثر فيها ان كان خارجا عنها كان واجبا وهو المطلوب
وان كان جزءها لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب
لا يتناهى لان المؤثر فى الجملة يؤثر فى احادها التى
من جملتها المؤثر نفسه وعلله التى لا يتناهى ويمكن
استناد معلولين الى علة بسيطة واحتجاج
الفلاسفة بان الصدورين ان دخلا لزم التركيب
والا لزم التسلسل ضعيف لان الصدور امر
اعتبارى لا تحقق له فى الخارج والا لزم التسلسل
وكذلك يجوز ان يكون البسيط قابلا وفاعلا

علة له

فلا يلزم التسلسل

وفولهم نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة
العلية نسبة الوجوب خطأ لامكان احتلاف
النسب عند احتلاف الحيثيات ولاشك في المغايرة
بين حيثية القبول وحيثية التاثيرة **الخامس**
الموجود ان منع نفس تصوره من الشركة فيه فهو الجزوى
كزيد وان لم يمنع فهو كلى كانسان ثم افراده قد يكون
ذهنية لا غير كجبل من ياقوت وقد يكون خارجية
والكلى اما نوع ان كان نفس الحقيقة كانسان او جنس
ان كان جزؤها مشتركا كالحيوان او فصل ان كان
جزؤها المميز كالناطق او عرض ان كان خارجا عنها
مختصا بها كالضاحك او عرض عام ان كان خارجا
عنها مشتركا بينها وبين غيرها كالماشى الخمسة الاول
الذاتى والاخرين العرضى **الفصل الثانى** فى اثبات واجب
الوجود وصفاته وفيه مباحث
فى اثباته
تع ههنا موجود بالضرورة فان كان واجبا لذاته
ثبت المطلوب وان كان ممكنا لذاته افتقر الى موثر
فان كان موثره واجبا فالمط وان كان ممكنا افتقر
الى موثر وان كان هو الاول لزم الدور وان كان
غيره وان كان واجبا ثبت المط والا لزم التسلسل

وقد

وقد تقدم بطلانهما ووجوده نفس الحقيقة لانه لو
كان زايدا عليها كان صفة لها والصفة مفتقرة الى
الموصوف والمفتقر ممكن فيكون الوجود ممكنا وقد فرض
واجبا هذا خلف ولانه لو كان ممكنا لافتقر الى موثر
فموثره ان كان حقيقة واجب الوجود واما ان يوثر
فيه وهى موجودة فيلزم الدور او التسلسل واما ان
يؤثر فيه وهى معدومة فيتطرق العدم الى واجب الوجود
وهو مح واستحالة تاثير المعدوم وهو ازلى ابدى
لاستحالة تطرق العدم اليه لكان ممكنا
فى انه تع قادر خلافا للفلاسفة لنا انه لو
كان موجبا لزم قدم العالم والتالى بط والمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو كان موجبا لذاته
استحال تاخر معلوله عنه على ما تقدم وان
كان بشرط فذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم
العالم لان عند حصول العلة وشرطها يجب المعلول
المعلول وان كان حادثا نقلنا الكلام اليه ويتسلسل
وهو مح احتجوا بان العالم قديم فالبارى تع موجب
والملازمة ظاهرها ما بان المقدم فلان كل ما يتوقف
عليه التاثير ان كان قديما لزم قدم العالم والا لزم

الترجيح من غير مرجح وان كان حادثا تسلسل
والجواب المنع من صدق المقدم والتقدم والملازمة
الثانية ممنوعة لانها انما يتم في الموجب اما المختار
فلا تنبيه قدرة الله تع يصح تعلقها بجميع المقدورات
خلافا لاكثر الناس لان المقتضي لتعلق القدرة
بالمقدور انما هو الامكان وهو ثابت في كل ما سوى
الله تعالى فيصح تعلق قدرته تع بالجميع وخالف النظام
في جميع ذلك حيث منع من قدرته تع على القبيح
لانه يستلزم الجهل او الحاجة وهما ممتنعان
في حقه تع والجواب انهما لازمان للوقوع لا للقدرة
فالامتناع من حيث الحكمة وخالف ايضا في حيث حكم
بان ما علم الله تع بوقوعه فهو واجب وما علم
بعدمه فهو ممتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع و
الجواب ان العلم بالوقوع تابع للوقوع فلا يؤثر في امكانه
وقد اوضحنا هذا الكلام في كتاب النهاية وخالف
الكعبي حيث زعم ان الطاعة والسفه وصفان
عارضان للفعل لا يوجبان له المخالفة الذاتية
وخالف الجبائيان حيث حكما بانه تع لا يقدر على عين
مقدور العبد والا لزم اجتماع النقيضين اذا

اراد الله تع

اراد الله تع وكرهه العبد او بالعكس والجواب اذا اضيف
الفعل الى احدهما استحال من تلك الحيثية اضافته
الى الاخر وهو قبل اعتبار الاضافة يمكن استناده الى كل
منهما على البدل   في انه تع عالم يدل عليه
انه تع فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك
فهو عالم والمقدمتان ضروريتان ولانه مختار وكل مختار
عالم اذ المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار
وهو مسبوق بالعلم بالضرورة وهو عالم بكل المعلومات
لانه ان صح ان يعلم كل المعلومات وجب له ذلك
والمقدم حق والتالي مثله بيان الشرطية ان صفاته
تع نفسية فيستحيل استنادها الى غيره والصفة
النفسية متى صحت وجبت ولان اختصاص
بعض المعلومات بتعلق علمه به دون ما عداه ترجيح
من غير مرجح واما صدق المقدم فلانه تع حي وكل
حي يصح ان يعلم كل معلوم واعلم ان اضافة العلم
الى المعلوم كاضافة القدرة الى المقدور فكما لا يقدح
القدرة تعدد المقدور المعين كذلك العلم وانما الذي
يعدم الاضافة اليهما وتلك امر اعتباري لا صفة
وهو يعلم ذاته خلافا لبعض الفلاسفة لان ذاته يصح

يصح ان يكون معلومة واحتجاجهم بان العلم اما صفة
مساوية للمعلوم في العالم او اضافة وهما مستحيلان
في علم العالم بنفسه ضعيف على تقدير الاضافة
والصورة اما على تقدير الصورة فلانها انما يعتبر
في عالم بمعلوم مغاير لذاته اما العالم بذاته فان
الصورة نفس ذاته فهو يعقل ذاته بذاته لا بصورة
حالة في ذاته واما على تقدير الاضافة فقيل هنا
ان الذات من حيث انها عاقلة مغايرة لها من حيث
هي معقولة فصحت الاضافة لان المغايرة ولو
بوجه ما كافية قيل عليه انه يلزم الدور لان العلم
مشروط بالمغايرة فلو كان شرطا لها دار والجواب
ان يقول الذات من حيث يصح ان يكون معلومة
مغايرة لها من حيث يصح ان يكون عالمة وهذه
المغايرة كافية ولا يتوقف على العلم
في انه تع حي ذهب قوم الى معنى كونه تع حيا هو انه
لا يستحيل ان يقدر ويعلم واثبات هذه الصفة
ظاهرة لانا قد بينا كونه قادرا عالما فلا يستحيل
عليه بالضرورة فيكون حيا بهذا المعنى وذهب
الاخرون الى انه صفة لان اختصاص ذاته تع

بصحة

يصحح القدرة والعلم دون غيرها من الذوات لا بد له من
مخصص وهو الحيوة وقد بينا ضعف هذا القول في
كتاب نهاية المرام   في انه تع مريد و
خالف في ذلك الفلاسفة لنا ان العالم محدث
على ما تقدم وتخصيص ذلك بوقت وجوده دون
ما قبله وبعده لا بد من مرجح وهو الارادة لتساوي
نسبة القدرة الى الطرفين والعلم تابع ولا يكون
هو متقدما بالذات وهل الارادة في حقه تع نفس
العلم باشتمال ذلك الفعل على نفع ومصلحة
او مغايرة له ابو الحسين على الاول والاشعرية
وابو هاشم على الثاني وقد بينا توضيحه في كتاب
الكلامس والاعتراض عليهما في كتاب النهاية
في انه تع مدرك اجمع المسلمون
على ذلك واختلفوا في معناه وابو الحسين ذهب
الى ان معناه انه تع عالم بالمدرك والاشعرية
واكثر المعتزلة على انه زائد على العلم ويدل على
اتصافه تع بذلك القران وما تقدم من انه تع
عالم بجميع المعلومات واحتجاج النفاة بافتقار
الابصار الى الشعاع والسماع الى وصول التموج

اي اخذه

ضعيف لما تقدم ولان ذلك انما يصح في حقنا
اما في حقه تع فلا فى انه تع متكلم
اجمع المسلمون عليه واختلفوا في معناه فالمعتزلة
الى ان معناه انه تع اوجد حروفا واصواتا في بعض
الاجسام تلفظ في المعانى المطلوب تعبيرها
الله تع عنها والاشعرية اثبتوا معنى قائما بذاته
تع مغايرا للحروف والاصوات تدل عليه
العبارات وهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر
ولا نداء ويسمى الكلام النفسانى ويدل على ثبوت
الكلام بالمعنى الاول ما تقدم من انه تع قادر على
كل مقدور والقران ولا دور لامكان الاستدلال
على النبوة وبعجز القران من المعجزات اولية لا من حيث
هو مستند الى الله والمعتزلة بالغوا في انكار
ما ذهب اليه الاشاعرة ومنعوا من تعقله اولا
ثم من وحدته ثم من مغايرته الامر والنهى والخبر و
غير ذلك من اساليب الكلام
في احكام هذه الصفات وفيه مباحث فى انه تع باق
لذاته ذهبت الاشعرية الى انه تع باق ببقاء
يقوم به تع والحق نفيه والا لزم افتقاره الى الغير
فيكون ممكنا ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم

التسلسل

التسلسل ولان البقاء ان لم يكن باقيا لم يكن الذات
الباقية باقية هذا خلف وان كان باقيا فان
كان لذاته كان اولى بالذاتية من الذات والذات
اولى بكونها صفة منه لافتقاره اليه واستغنائه الذات
عنها وان كان لبقاء اخر لزم الدور اما التسلسل
في نفي المعانى والاحوال ذهبت الاشعرية
الى انه تع عالم بالعلم قادر بالقدرة حي بالحيوة الى
غير ذلك من الصفات والمعتزلة انكروا ذلك
وزعم انه تعالى عالم لذاته لا لمعنى ثم بدو كذا باقى
الصفات والحق لنا انه لا قديم سواه تع لان كل
موجود فهو مستند اليه وقد بينا انه مختار وفعل
المختار محدث ولانه لو افتقر في كونه عالما غيره الى
معان قائمة بذاته كان مفتقرا الى الغير منفعلا عنه
لان هذه المعانى وان قامت بذاته تع وهى مغايرة
له والله كما لا ينفعل عن غيره ولان صدور العلم
عنه يستدعى كونه عالما فيكون الشئ مشروطا
بنفسه او يتسلسل واما الاحوال التى يثبتها ابو هاشم
فانها غير معقولة وقد استقصينا القول في هذه المسئلة
في كتاب النهاية المرام في علم الكلام وكتاب المنهاج

في انه تعالى مريد لذاته ذهب الجبائيان
الى انه تع مريد بارادة محدثة لا في محل وذهب الاشعرية
الى انه تع مريد بارادة قديمة قائمة بذاته والقولان
باطلان اما الاول فلان قيام ارادة بذاتها غير
معقولة ولان حدوثها يستدعي ارادة اخرى
فيتسلسل اما الثاني فلما تقدم من نفي المعاني ولا يلزم
من كونه تع مريدا لذاته مريدا للمتناقضين لجواز
تعلق ارادته ببعض المرادات لذاتها
في ان كلام الله تعالى حادث الاشعرية منعوا
من ذلك والحنابلة ايضا مع اعترافهم بان الكلام
من الحروف والاصوات فذهبوا الى قدمه لنا
انه مركب من حروف متناهية يعدم السابق منها
بوجود اللاحق والقديم لا يعدم ولا يقع مسبوقا بغيره
فالسابق واللاحق محدثان ولان الاخبار بارسال
نوح في الازل اخبار عن الماضي ولا سابق على الازل
ولان امر المعدوم عبث ولقوله تع ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث في ان خبر الله تع صدق
لان الكذب قبيح والله تع لا يفعل القبيح والمقدمة
الاولى ضرورية والثانية ياتي بيانها ولان تطرق

الكذب في خبر الله تع يستلزم ارتفاع الامان
بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف
في ان هذه الصفات ازلية لانها لو تجددت
له لزم التسلسل لان القدرة المتجددة يستلزم
تقدم القدرة وكذا العلم المتجددة يستدعي مسبوقية
العلم وهي زائدة على ذاته في التعقل لا في الخارج
اما الاول فبالضرورة فانا نجد العلم بذاته تع
تفتقر الى ادلة على الصفات له واما الثاني فلانها
لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء وهو قبيح على ما مر
وان كانت محدثة كان محلا للحوادث واستلزم
التسلسل فيما يستحيل على الله تع
وفيه مباحث في استحالة مماثلة لغيره
تعالى ذهب ابو هاشم الى ان الله تع يساوي غيره من
الذوات يخالفها مخالفة بحالة توجب احوالا اربعة
الحيية والعالمية والقادرية والموجودية والحق
خلافه فان الذوات المتساوية تتساوى في اللوازم
فيجب القدم على الحوادث والحدوث على الله تع وهما باطلان
ولان اختصاصه تع بما يوجب المخالفة دون غيره ترجيح
من غير مرجح في انه تع يستحيل ان يكون

ان يكون مركبا لان كل مركب مفتقر الى جزئه والجزء
مغاير للكل فيكون ممكنا ويستحيل ان يتركب عنه
غيره لاستحالة انفعاله عن الغير فلا جزء له فلا جنس
له ولا فصل له ولا حد له ولا يكون واجبا لذاته و
لغيره معا لان وجوبه بذاته يستدعي استغناءه عن
غيره ووجوبه لغيره يستدعي افتقاره اليه فيكون
واجبا مفتقرا   في انه يستحيل ان يكون
متحيزا لان كل متحيز لا يخلو عن الحركة والسكون و
قد بينا حدوثهما فيكون حادثا وواجب الوجود لا
يكون حادثا فلا يكون متحيزا ولانه يستلزم قدم
الحيز ولا قديم سواه تع وكما يستحيل ان يكون متحيزا
كذا يستحيل ان يكون قائما به لافتقار القائم بالمتحيز
الى المتحيز وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود ليس بممكن
ويستحيل ان يكون حالا في غيره لان كل حال فهو
مفتقر الى محله ولو في تعينه وواجب الوجود ليس
بمفتقر   في انه تع ليس في جهة خلافا
للكرامية لانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وكل ما هو
في جهة فهو احدهما بالضرورة ولانه لو كان في جهة لم
ينفك عن الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا ينفك

عن

عن الحادث فهو حادث وليس في مكان والا لكان مفتقرا
اليه مفتقرا اليه ولان مكانه ان ساوى ساير
الامكنة كان اختصاصه به مفتقرا الى مخصص و
الا لكان مخالفا لها فيكون موجودا لاستحالة الامتياز
في العدميات فان كان قديما لزم تعدد القدماء فان
كان حادثا لزم اما حدوثه تع او حدوث الحاجة
الى المكان وهما باطلان والظواهر السمعية الدالة
على خلاف ذلك متاولة لان النقل والعقل اذا
تقابلا لم يمكن اهمالهما ولا العمل بهما ولا العمل بالنقل
واهمال العقل لان ترك الاصل لاجل الفرع يقتضي
بطلانهما معا والعقل اصل للنقل فلم يبق الا العمل
بالعقل وتاويل النقل   في استحالة
قيام الحوادث بذاته لان الانفعال ممتنع عليه فيمتنع
عليه التغير فلا يمكن اتصافه بالحوادث ولان علة
هذا الحادث ان كان هو اقتضاه على سبيل الايجاب
لزم قدمه وان كان على سبيل الاختيار لزم وجوده
قبل وجوده لانه لا بد وان يكون من صفات الكمال
فان كان بغير الله تع كان واجب الوجود مفتقرا الى
الغير هذا خلف ويستحيل قيام اللذة والالم بذاته تع

اما الالم فلانه ادراك المنافي ولا منافي له تع
واما اللذة فلانها ان كانت قديمة لزم وجود
الملتذ به وجوده لعدم القدرة والداعي وان قبل؟
كانت حادثة كان محلا للحوادث وهو مح وللاجماع ع
ويستحيل اتصافه بالالات الجسمانية كالشم
والذوق وكذا بالاعراض المفتقرة الى الاجسام
كالالوان والاضواء وغيرهما ولا يمكن اتحاده
لغيره لقضاء الضرورة ببطلان الاتحاد لانهما
بعد الاتحاد ان بقيا فلا اتحاد وان عدما او عدم
احدهما فلا اتحاد لاستحالة اتحاد المعدوم
بالموجود

في انه تع غني لو احتاج
تعالى الله عن ذلك لكانت الحاجة اما في ذاته
او صفاته والقسمان باطلان لانا بينا وجوب
وجوده فلا يفتقر الى غيره في ذاته ولا في صفاته
لاستحالة انفعاله عن الغير

في ان حقيقته غير معلومة للبشر لان المعقول
من واجب الوجود ليس الا الصفات الحقيقية مثل
الوجود والوجوب وكونه قادرا عالما وغير ذلك
والاضافية مثل كونه خالقا واولا واخرا و

السلبية

السلبية مثل انه تع ليس في جهة وليس بجسم وغيرهما و
اما غير ذلك من غير ذلك معقول فلا شك في ان
هذه المتعقلات امور عارضية لذاته تع ليست
نفس حقيقته والمعروض غير معلوم لنا

في انه تستحيل عليه الرؤية لان الضرورة قاضية نع؟
بان كل مرئي فهو في جهة لانه في مقابلة او في حكمه اما؟
والباري تع ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو صح
ان يكون مرئيا لرايناه الان والتالي بط فالمقدم مثله
فالملازمة ظاهرة اذ شرائط الادراك موجودة
فينا ولقوله تع لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار تمدح بنفي الرؤية فيكون ثبوتها نقصا
وهو على الله تع مح ولقوله تع لن تراني ولن لنفي الا بد
والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك حيث
اثبتوا تجرده تع وجوزوا رؤيته واستدلوا
بانه تع موجود فيصح ان يكون مرئيا لان علة صحة
الرؤية هو الوجود لان الجوهر والعرض مرئيان و
الحكم المشترك يستدعي علة مشتركة ولا مشترك
بينهما سوى الحدوث والوجود والحدوث لا يصلح
للعلية لانه امر عدمي فبقي الوجود فهذه حجة

ضعيفة جدا وقد بينا ضعفها في كتاب النهاية و
السمع متاول   انه تعالى واحد لو كان
في الوجود واجبا الوجود لوجب ان يتمايزا بعد
اشتراكهما في مفهوم واجب الوجود فيكون كل واحد
منهما مركبا فيكون ممكنا ولانه اذا اراد احدهما
تحريك جسم والآخر تسكينه ان وقع مرادهما لزم
اجتماع النقيضين وكذا اذا انتفيا وان وقع مراد
احدهما دون الآخر كان الذي وقع مراده هو الاله
والسمع   في العدل وفيه مباحث
في اقسام الفعل الفعل اما ان يكون له صفة
زائدة على حدوثه كحركة الساهي والنائم واما ان يكون
وهو اما حسن او قبيح والاول اما ان لا يكون له صفة
زائدة على حسنه وهو المباح ويرسم بانه ما لا
مدح بفعله والذم على تركه مع العلم والتمكن من التحرز
او ندب وهو ما يستحق المدح بفعله ولا يستحق
الذم بتركه اذا علم فاعله او دل عليه
ذهب اهل العدل الى ان العلم بحسن بعض
الاشياء كالصدق النافع والانصاف وشكر المنعم
ونحوها ضروري والعلم بقبح بعضها كالظلم وتكليف

مالايطاق

مالايطاق ضروري ذهبت الاشعرية الى المنع من
ذلك لنا ان العلم الضروري حاصل بما قلنا والمنازع نخ
مكابر ولهذا يحكم به من لا يعتقد شرعا ولان القول
بنفي الحسن والقبح العقليين يقتضي رفع الاحكام
الشرعية لانا لو جوزنا صدور القبيح من الله تعالى
لم يبق الوثوق بوعده ووعيده ولجاز اظهار المعجزة
على يد الكاذب على كذبه والتوالي باطلة بالاجماع احتجت
الاشاعرة بان الضروريات لا تفاوت بينها ونحن
نجد تفاوتا بين العلم بحسن الصدق وقبح الكذب
وبين العلم باستحالة اجتماع النقيضين ولان
الكذب قد يحسن اذا اشتمل على تخليص النبي صلى الله عليه وآله
او على الصدق كمن يقول انا اكذب غدا ولانه تعالى
كلف الكافر بالايمان مع علمه بعدم صدوره عنه
ولانه لو كلف ابا لهب بالايمان وهو تصديق
الله تعالى في جميع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن
والجواب بمنع المقدمتين في الاول وحسن التخليص
لا يقتضي حسن الكذب من حيث انه كذب فيقبح و
من حيث اشتماله على التخليص حسن وما
هو قبيح لا ينقلب حسنا وبالعكس وكذا الوعد

بالكذب حسن من حيث اخراج الوعد عن الكذب
وقبيح من حيث هو كذب والعلم غير مؤثر في القدرة
واخباره عن ابي لهب بانه لا يؤمن وقع بعد موته

في انه تع لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب

خلافا للاشعرية لنا انه تع غني عنه انه غني عن القبيح وعالم
به وهو حكيم فنعلم قطعا انتفاءه عنه لوجود الصارف
وهو علمه بقبحه وانتفاء الداعي وهو داعي الحاجة او
داعي الحكمة بانه تع كلف الكافر ولا وجه له في
الحسن المنع من انتفاء الحسن وان تعريض المكلف
للمنافع امر مطلوب حسن وهو كما يثبت في حق المسلم
يثبت في حق الكافر في خلق الاعمال
ذهبت المعتزلة الى ان للعبد قدرة مؤثرة في الفعل
الصادر عنه وذهبت الاشعرية الى ان المؤثر
هو الله تع وانه تع يخلق القدرة والفعل معا وليس
للقدرة فيه اثر البتة وانما للعبد الكسب لا غير لنا
انا نعلم بالضرورة الفرق بين افعالنا الاختيارية
والاضطرارية ولا فارق الا القدرة ولانه يحسن منا
مدح المطيع وذم العاصي وذلك يتوقف على استناد
الافعال الينا فهذا دليل على كون العلم باستناد

الفعل

الفعل الينا ضروريا لا على العلم بالاستناد
بان ما علم الله تع وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع
فلا قدرة ولان الفعل حال استواء الداعي عدم وحال
الترجيح يجب الراجح ويمتنع المرجوح فلا قدرة ولان
لكان ٩ العبد لو كان قادرا او ترجيحه لاحد الطرفين ان كان
لا لمرجح انسد باب اثبات الصانع وان كان لمرجح
وان كان من العبد تسلسل وان كان من الله تع فعند
حصول ذلك المرجح يجب الفعل وعند عدمه يمتنع
فلا يكون مقدورا عن الاول ان الوجوب
والامتناع لاحقان لا يؤثران في الامكان الذاتي و
عن الثاني ان امكان الفعل من حيث هو هو لا باعتبار
تساوي الطرفين ولا باعتبار الرجحان وعن الثالث
ان القادر يرجح احد مقدوريه لا لمرجح ومع ذلك
فهذه الوجوه عائدة في حق الله تع وارادة على ما يعلم
بطلانه بالضرورة في انه تع يريد الطا عاب
ويكره المعاصي خلافا للاشعرية لنا في ان له داعيا
الى الطاعات وصارفا عن المعاصي لان الله تع حكيم
والطاعة حسنة والمعصية قبيحة فيكون مريدا
للحسن وكارها للقبيح لحكمته ولانه امر بالطاعة ونهى

عن المعصية والامر يستلزم الارادة والنهي الكراهة
بانه لو كان مريدًا للطاعة من الكافر لكان مغلوبًا
اذ الكافر اراد المعصية والله تع اراد الطاعة والواقع
مراد الكافر فيكون الله تع مغلوبا.   انه تع اراد
صدور الطاعة من الكافر اختيارًا لا قهرًا

في فروع العدل وفيه مباحث

التكليف ارادة من يجب طاعته بما فيه مشقة
ابتداء بشرط الاعلام وهو حسن لانه من فعله تع
ووجه حسنه ليس نفعا عائدا اليه تع ولا الى غيره
لقبح تكليف شخص لنفع غيره ولا دفع ضرر عن
المكلف ولا جلب نفع اليه لتحققه في حق الكافر
مع انتفاء الغرض فتعين ان يكون التعريض لحصول
النفع الذي لا يمكن الابتداء به وهو واجب خلافا
للاشعرية والا لكان الله تع مغريا بالقبيح والتالي بط
لان الاغراء بالقبيح قبيح والله تع لا يفعل القبيح بيان
الشرطية ان المكلف فيه ميل الى فعل القبيح ونفور
عن الفعل الحسن فلو لم يقدر في عقله وجوب الواجب
وتكليفه بتركه لزم الاغراء بالقبيح وشرط التكليف   وقبح القبيح وتكليفه
علم المكلف بصفة الفعل وبقدر المستحق به من الثواب

وقدرته

وقدرته
على ايصاله واستحالة فعل القبيح عليه وامكان
الفعل وكونه مما يستحق به الثواب كالواجب والمندوب
وترك القبيح وقدرة المكلف على الفعل وهو ينقسم
الى علم وظن وعمل   في اللطف وهو ما
يقرب معه من فعل الطاعة ويبعد عن المعصية
ولم يكن له حظ في التمكين وهو واجب خلافا للاشعرية
والا لكان نقضا لغرضه تع في التكليف لانه تع اراد
الطاعة من العبد فاذا علم انه لا يختارها او لا يكون
اقرب اليها الا عند فعل اللطف فلو لم يفعله تع كان
ناقضا لغرضه وهو نقص تع الله عنه واللطف
ان كان من فعل الله تع وجب فعله عليه وان كان من
فعل المكلف وجب عليه تع ان يعرفه اياه وان يوجبه
عليه وان كان من فعل غيرهما بما لم يجز ان يكلفه الله
تع الفعل الملطوف فيه الا بعد ان يعلم ان ذلك الغير
يفعله لا محالة اذ لا يصح ان يوجبه على ذلك الغير
لاجل مصلحة تعود الى غيره الا ان يكون له فيه مصلحة
كما اوجب على النبي ص اداء الرسالة لنفع الغير ونفعه ص
في الآلام وهو ضرب ان حسن و
قبيح فالقبيح من فعلنا خاصة والعوض فيه علينا

او الحسن اما من فعلنا مع الاباحة كذبح الحيوان او الندب
كالاضحية او وجوبه كالهدي والعوض في ذلك كله
على الله تع واما من فعله تع اما مع الاستحقاق
كالعقاب او ابتداء كالالام المبتداة في الدنيا
اما للمكلف او لغيره كالاطفال وجهة حسنها العوض
الزايد بحيث يختاره المكلف مع الالم لو عرض عليه
واللطف معًا اما للمتالم او لغيره فبالعوض الزايد يخرج
عن الظلم وباللطف يخرج عن العبث
في الاعواض وهو النفع المستحق الخالي من التعظيم
والاجلال فالواجب مساواته للالم والواجب على
الله تع يجب ان تزيد يختار المكلف معه العوض بحيث ؟
واختلف العدلية في العوض على الالم الصادر
عن غير العاقل كالسباع فبعضهم اوجبه على الله
تع لانه تع مكنه وجعل فيه ميلا الى الايلام ولم
يجعل له عقلا زاجرا عنه فيجب العوض عليه تع
وذهب الاخرون الى ان العوض على المولم لقوله عم
يقتص للجماء من القرناء والانتصاف انما يكون
باخذ العوض من الجاني وذهب الاخرون الى سقوط
العوض عم جرح العجماء جبار هذان خبرا واحد لقوله ؟

فقولنا

فقولنا التاويل فان الانتصاف اعم من ان يكون
باخذ العوض من الجاني او غيره وقوله عم جرح
العجماء جبار معناه لا يستحق به قصاصا ونحن
نقول بموجبه فان العوض غير القصاص وهو واجب
والا لزم الظلم من لا عوض له في الحال يوازي فعله وهل يجوز ان يمكن الله تع من الظلم ؟
جوزه ابو هاشم والبلخي واختلفا فجوز البلخي به خروجه
عن الدنيا بغير عوض بل يتفضل الله تع على الظالم
بالعوض ويدفعه الى المظلوم ومنعه ابو هاشم و
اوجب التبقية لان الانتصاف واجب فلا يتعلق
بالتفضل الجايز قال السيد المرتضى الانتصاف
واجب والتفضل والتبقية جايزان فلا يتعلق
الواجب بهما في الارزاق والاجال و
الاسعار الرزق عند العدلية ما صح الانتفاع به
ولم يكن لاحد منع المنتفع منه لانه تع امرنا بالانفاق
من الرزق ولا يامر بالحرام وعند الاشعرية الرزق
ما اكل فالحرام عندهم رزق ويجوز طلبه لان به
يندفع الضرر ولقوله تع فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله وغير ذلك من الايات هو
الوقت فاجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه واجل

الموت هو الوقت الذي يحصل فيه واختلفوا في المقتول
لو لم يُقتل فقيل انه كان يعيش قطعا لانه لو كان يموت
قطعًا لكان الذابح غنم غيره محسنًا اليه وقيل انه
كان يموت قطعا لانه لو كان يعيش قطعا لزم انقلاب
علمه تع جهلا والوجهان ضعيفان اما الاول فان الاساءة
حصلت باعتبار تفويت العوض على الله تع واما
الثاني فلجواز كون علم الحيوة مشروطا بعدم القتل

تقدير البدل فيما يباع به الاشياء
وهو رخص او غلاء فالرخص هو السعر المنحط عما
جرت به العادة مع اتحاد الوقت والمكان والغلاء
وهو ارتفاع السعر عما جرت به العادة في الوقت
والمكان فكل واحد منهما اما من قبل الله تع او من
قبل العبد فان كان السبب من الله تع فهما من الله تع
وان كان من العبد فهما منه

في النبوة وفيه مباحث النبي هو الانسان
المخبر عن الله تع بغير واسطة احد من البشر والحكمة
تدعوا الى بعثته بل هي واجبة خلافا للاشعرية
لان الاجتماع مظنة التنازع وانما يزول
مفسدته بشريعة مستفادة من الله تع دون غيره

لعدم

لعدم الاولوية بتلك الشريعة وتلك الشريعة
لابد لها من رسول متميز عن نوعه بالمعجزة
الظاهرة على يده ولان التكاليف السمعية
واجبة لكونها الطافا في العقليات فانا نعلم ان
المواظبة على فعل التكاليف السمعية يقرب الى
فعل التكاليف العقلية واللطف واجب على ما
تقدم ولان العقاب ودوامه ودوام الثواب — العلم ؟
من الامور السمعية وهو في التكليف واللطف واجب — الطاف ؟

في وجوب العصمة لو لم يكن معصوما
لزم نقض الغرض والتالي بط فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه اذا فعل معصية فاما ان يتبع — يتبع ؟
وهو قبيح لا يقع التكليف به واما ان لا يتبع فينتفي
فائدة البعثة وهو وجوب اتباعه ولانه مع وقوع
المعصية منه يجب الانكار عليه وسقط محله
عن القلوب فلا ينقاد الى ما يامر به وينهى عنه ولجاز
ان لا يؤدي بعض ما امر باداائه فيرتفع الوثوق
ببقاء الشرع لجواز نسخه ومن هذا علم انه لا يجوز
ان يقع منه الصغاير ولا الكباير لا عمدا ولا سهوا
ولا غلطا في التاويل ويجب ان يكون منزها عن دناءة

[illegible] عن ذلك [illegible] وان يكون [illegible]

الآباء وعن الامهات لئلا يقع التنفر عنه فيسقط
فائدة البعثة ولا يجوز السهو عليه مطلقا في الشرع
وغيره كذلك في طريق معرفته وهو خلق
المعجز على يده عقيب الدعوى والمعجز هو اتيان بما
يخرق العادة مطابقا للدعوى والاتيان بما يخرق
العادة يتناول الثبوت والعدم اما الثبوت فكقلب
العصا حية وانشقاق القمر واما العدم فكمنع
القادر من حمل الكثير عن حمل اليسير وكمنع العرب
عن الاتيان بمثل القران العزيز والفعل الخارق
للعادة قد يكون متعذرا في جنسه كخلق الحيوة
وقد يكون في صفة كقلع مدينة وكلاهما معجز و
اختلف في جهة اعجاز القران فقال السيد المرتضى
انها الصرفة بمعنى ان الله تع صرف العرب عن معارضته
بان سلبهم العلوم التي كانوا يتمكنون بها من معارضته
القران لانه لو كان معجزا لا باعتبار الصرفة لكان
اعجازه اما من حيث الفاظه المفردة او التركيب او
بهما معا والاقسام باسرها باطلة لان العرب
كانوا قادرين على المفردات وعلى التركيب ومن قدر
على المفرد والتركيب قدر عليهما بالضرورة وقال

الجبائيان

الجبائيان ان جهة الاعجاز الفصاحة اذ لو كان
جهة الاعجاز الصرفة لوجدوا ذلك من انفسهم
ولو وجدوا لتحدثوا به مع اصحابهم ولانه لو كان
ركيكا في الغاية لكان الاعجاز اظهر
في اثبات النبوة نبينا صم ويدل عليه
انه ظهر على يديه المعجزة عقيب الدعوى فيكون
رسولا حقا اما ظهور المعجزة على يديه فلانه ظهر على يديه القران
وهو معجزة لانه تحدى به العرب فعجزوا عن
معارضته وانقاد بعضهم الى تصديقه وبعضهم
الى المحاربة والقتل مع ان المعارضة لو امكنت لكانت
اسهل ولانه ظهر على يده افعال خارقة للعادة
كانشقاق القمر ونبوع الماء فكل من ظهر على يده
المعجز فهو نبي لان العلم الضروري حاصل بان من
ادعى رسالة ملك وطلب من الملك ان يخالف
عادته تصديقا له فخالف الملك عادته مرة بعد
اخرى عقيب طلب رسوله منه فانه صادق في
دعواه لذلك النبي صم لما ادعى الرسالة واظهر
المعجزات كالقران وانشقاق القمر وغيرها فانا نعلم
بالضرورة صدقه اليهود بان النسخ باطل

لان الممسوخ المكلف به ان كان مصلحة استحال نسخه
والا استحال الامر به وبان موسى ع قال تمسكوا
بالسبت ابدا وبان موسى ع ان بين دوام شرعه استحال
نسخه وان بين انقطاعه وجب نقله وان لم يبين
شيئا اكتفا من شرعه بالمرة باطل لان الاوقات
مختلفة في المصالح فجاز النسخ لتغير المصلحة وقول
موسى ع غير معلوم والتواتر انقطع لان بخت نصر
قتل اليهود الا من شذ سلمنا لكن لفظ التابيد لا
ينافي النسخ لوروده في التورية في احكام منسوخة
عندهم وبان الانقطاع لم ينقل لانقطاع تواترهم

الانبياء اشرف من الملائكة لقوله
تع ان الله اصطفى آدم ونوحا الاية ولانهم يعبدون
الله تع مع معارضة القوى الشهوية لهم

المعتزلة بقوله تع ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان
تكونا ملكين وقوله تع لن يستنكف المسيح الاية
المراد الا ان تكونا ملكين لا نعتذيان و
لان تفضيل الملائكة وقت مخاطبة ابليس لا يقتضي
تفضيلهم وقت الاجتباء ولا حكاية عن قول ابليس
وذكر الملائكة عقيب المسيح لا يدل على انهم افضل

لان

لان بعضهم ذهب الى ان المسيح ابن الله تع وبعضهم
ذهب الى ان الملائكة بنات الله تع فنفى الله تع
عنهم الاستنكاف عن العبودية

في الامامة وفيه مباحث

الامامة رياسة عامة لشخص من الاشخاص في
امور الدين والدنيا وهي واجبة على الله تع لانها
لطف وكل لطف واجب فالامامة واجبة
اما الصغرى فضرورية لانا نعلم بالضرورة ان الناس
متى كان لهم رئيس يردعهم عن المعاصي ويحرصهم
على فعل الطاعة وان الناس يصيرون الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد واما الكبرى فقد تقدمت

اللطف انما يجب اذا لم يقم غيره مقامه
امامع قيام غيره مقامه فلا يجب فلم قلتم ان الامامة
من قبيل القسم الاول ام نقول انما يجب اللطف
اذا لم يشتمل على وجه قبيح فلم لا يجوز اشتمال
الامامة على وجه قبيح لا نعلمه ولان الامامة انما
انما تكون لطفا اذا كان الامام ظاهرا مبسوط
اليد ليحصل منه منفعة الامامة وانزجار العاصي من ٩
اما مع غيبة الامام وكف يده فلا يجب لانتفاء الفائدة

الجاء العقلاء في جميع الاصقاع والازمنه
الى نصب الرؤساء في حفظ نظامهم يدل على انتفاء
طريق اخر سوى الامامة ووجوه القبح معلومه محصوره
لانا مكلفون باجتنابها فلا بد ان يكون معلومة
والا لزم تكليف ما لا يطاق فلا شيء من تلك الوجوه
محقق في الامامة والفايدة موجوده وان كان
الامام غايبا لان تجويز ظهوره في كل وقت لطف
في حق المكلف

في صفات الامام يجب

ان يكون معصوما والا لزم التسلسل حالتا لي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العلة المقتضية لوجوب
نصب الامام جواز الخطاء على المكلف فلو جاز عليه
الخطاء لوجب افتقاره الى امام اخر ليكون لطفا له
وللامة ايضا ويتسلسل ولانه الحافظ للشرع لقصور
الكتاب والسنة عن تفاصيل الاحكام والاجماع
لا بد له من دليل اذ صدوره عن غير دليل ولا امارة
يستلزم العمل في الدين بمجرد التشهي والامارة
يمتنع الاشتراك فيها بين العقلاء ولا يحيط بالاحكام
اذ اكثرها مختلف فيها والقياس ليس بحجة اما اولا
فلانه يفيد الظن الذي يخطي غالبا واما ثانيا فلان

مبنى

مبنى شرعيا على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات
وح لا يتم القياس والبراءة الاصلية ترفع جميع
الاحكام فلو جاز عليه الخطاء لم نامن خطاه للشرع ويجب
ان يكون افضل من رعيته لقبح تقديم المفضول على
الفاضل ولقوله تع افمن يهدي الى الحق احق الاية
ويدخل في ذلك كونه ازهد واورع واشجع واعلم
واكرم ويجب ان يكون منصوصا عليه لانا شرطنا فيه
العصمة وهي من الامور الباطنة التي لا يطلع عليها
غير الله تع فيجب ان يتعين بالنص لا بغيره

في ان الامام بعد رسول الله صلعم هو علي بن ابي طالب عم

ويدل عليه وجوه

ان الامام ما يجب ان يكون
معصوما على ما بيناه ولا شيء من الصحابة الذين ادعي لهم
الامامة غير معصوم فتعين ان يكون هو الامام والمقدمة
الثانية اجماعية الثاني النقل المتواتر من الشيعة
خلفا عن سلف وهو له المخالف ايضا ان النبي صلعم نص
عليه بامرة المؤمنين بانه خليفة بعده الثالث قوله
تع انما وليكم الله الاية والاستدلال به يتوقف على
مقدمات احدها ان لفظة انما يفيد الحصر وهو متفق
عليه بين اهل اللغة الثانية ان لفظ الولي هنا يع

الاولى بالتصرف وهو مشهور عند اهل اللغة ويستعمل
في العرف لقوله عم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل وقولهم السلطان ولي الرعية وولي الدم
وولي الميت الثالثة ان المراد من الذين امنوا بعض
المؤمنين لاتصافهم بصفة ليست عامة لكل المؤمنين
ولانه لو كان الجميع كان الولي والمتولي واحدا وهو محال و
اتفق ائمة التفسير ان المراد بذلك البعض هو علي عم
الاجماع على انه هو الذي تصدق بخاتمه حال ركوعه فنزلت
هذه الاية   الخبر المتواتر يوم الغدير من قوله صلعم
الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله
فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق
معه اينما دار ولفظة مولى يراد بها اولى بالتصرف
اما اولا فللاستعمال كما يقال سيد العبد مولاه
اي اولى به واما الثاني فلانتفاء معانيها سوى المط
واما ثالثا فلان مقدمة الخبر يدل عليه
قوله صلعم المتواتر انت مني بمنزلة هرون من موسى الا
انه لا نبي بعدي والمنزلة هنا للعموم والا لما صح
الاستثناء منها ومن جملة منازل هرون انه لو عاش

بعد

التسلسل ولان

بعد موسى لكان خليفة لانه كان خليفته حال حيوته
لقوله اخلفني في قومي فكذلك بعد وفاته والا لكان معزو لا
عن تلك الولاية فيكون غضا من منصب النبوة ولانه كان
رسولا مفترض الطاعة فلو عاش وجب عليهم طاعته
انه عم كان افضل الصحابة فيكون هو الامام
اما المقدمة الصغرى فمن الوجوه ا   انه جمع من
الفضائل النفسانية كالعلم والذكاء والكرم والفضائل
البدنية كالزهد والعبادة والشجاعة وغير ذلك
ما لم يحصل لاحد من الصحابة   انه عم كان في
غاية الذكاء والفطنة والحرص على تحصيل المعارف
الفضائل والمبالغة للرسول صلعم والنبي كان شديد الحرص
على التكميل والملازمة بينهما شديدة بحيث لا ينفك
عنه اكثر الاوقات ومع حصول القابل وتحقق المؤ تر
وانتفاء الموانع يحصل التاثير على ابلغ احواله
قوله صلعم اقضاكم علي والقضاء يستلزم العلم والدين
وقوله عم انا مدينة العلم وعلي بابها واتفق المفسرون
على ان قوله تع اذن واعية المراد به علي عم
وقوله صلعم لو كسرت لي الوسادة لحكمت بين اهل
التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين

اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم
وذلك يدل على احاطته بجميع الشرائع ولم يحصل لغيره
الصحابة ذلك   ان الصحابة كانوا يرجعون
اليه فى الاحكام ويأخذون عنه الفتاوى ويقبلونه
ويرجعون عن اجتهادهم اذا خالفهم واخطأ اكثرهم
فى الاحكام دليل على انه اعلمهم فرجعوا اليه
القضايا الغريبة والاحكام العجيبة التى حكم بها و
لم يسبقه اليها احد كحكمه على الحالف بصدقة زنة
قيد العبد وهو رجله قبل حله فوضع رجله مع القيد
فى قصعة مملوة ماء ثم رفع القيد ووضع برادة الحديد
حتى انتهى صعود الماء الى مكانه اولا وامر بصدقة زنة
البرادة وحكم بين صاحب خمسة الارغفة وصاحب
الثلثة لما اذنا الثالث فى الاكل فرمى لهما ثمانية
دراهم لما تشاحا بان لصاحب الثلثة درهما واحدا و
لصاحب الخمسة الباقى حيث قسم الارغفة على اربعة
وعشرين جزء او غير ذلك من النكت التى لا تعد ولا
١٥ تحصى   ان جميع الفضلاء ينسبون اليه
فان اهل التفسير يرجعون فى علومهم الى عبد الله بن
عباس وهو تلميذ على عم حتى روى انه شرح له الباء

من بسم الله

من بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره والمعتزلة
والاشاعرة من المتكلمين يأخذون علمهم عنه عم
وكذا النحو هو مستنبطه والدال عليه وواضعه
لابى الاسود الدؤلى وعلم الاصول موجود فى كلامه
دون كلام غيره وغير ذلك من العلوم   انه
كان اشجع الصحابة حتى ان الفتوح باجمعها كانت
على يديه ولم يبارزه احد الا قتله ووقائعه فى الحروب
مشهورة لا تحصى كثرته ولم يسبقه احد تقدمه
ولا لحقه من تأخر عنه   انه كان ازهد الصحابة
ولم يترك الدنيا احد سواه حتى انه طلقها ثلثا مبالغة
فى تركها والرفض لها ولم يتمكن احد من مجاراته ولا
لحق احد درجته فى الترك حتى انه كان يصوم النهار
ويفطر على قليل من جريش الشعير وكان يختم عليه
فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان يضع احد ولدى
فيه اداما وقال والله لقد رقعت مدرعتى هذه
حتى استحييت من راقعها وهذه سبل لم يسلكه
احد سواه   انه عم كان اعبد الناس ولم
يتمكن احد من الناس به حتى ان زين العابدين بن على ع
مع كثرة عبادته ونسكه وكان يصلى كل يوم وليلة

الف ركعة وكان يومي بصحيفة علي ع كالمتضجر
ويقول اني لي بعبادة علي ع انه ع
كان اكرم الناس بعد رسول الله صلعم فانه عمّر
عدّة الحدائق وتصدّق بها واثر بقوته وقوت
عياله ثلثة ايام المسكين واليتيم والاسير وصبر
على الطوى ثلثة ايام ونزل فيه ويطعمون
الطعام الاية وتصدّق بجميع ما معه عدّة مرارا
ولم يخلف شيئاً من المال اصلاً
لاخباره عن المغيبات يدل على كمال فضيلته وذلك
في عدة مواطن كاخباره عن نفسه الشريفة بالقتلة
وقتل ولده الحسين ع واخباره في واقعة النهروان
وغير ذلك وهو كثير لا يعد ولا يحصى وقد ذكرنا
طرفا من ذلك في كتاب نهاية المرام واذا ثبت انه
افضل كان اولى من غيره لما تقدم
في امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلم لما بينا وجوب
العصمة في الامام وجب اختصاص الامامة بالاثني عشر
ع والا لزم خرق الاجماع اذ كل من اثبت العصمة
قال بامامتهم خاصة دون غيرهم وللنقل المتواتر
من الشيعة خلفا عن سلف بنص النبي صلعم على واحد

واحد

واحد منهم بنص كل امام على من بعده ولان غيرهم في
زمانهم لم يكن افضل منهم ولا ساواهم علي في الفضل
بل كل واحد منهم في زمانه كان افضل من كل موجود
فيه من اشخاص البشر فيكون اولى بالامامة واما
غيبة الامام ع فاما لخوفه على نفسه من اعدائه
وخوفه على اوليائه فلا يظهر ولا خاصاً واما عاماً
لمصلحة خفية استأثر الله تع بعلمها ولا استبعاد
في طول عمره فقد وجد في الازمنة الماضية والقرون
الخالية من عمّر عمراً امداً اطول من عمره واذا
ثبت ان الله تع قادر على كل مقدور ولا شك
في امكان بقائه مدة طويلة فلا استبعاد ووجب
القطع بوجوده ع هذا العمر الطويل للنص الدال
عليه من النبي صلعم ومن الائمة المنقول بالمتواتر
من الامامية ولوجوب نصب الرئيس في كل
زمان ووجوب عصمته
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر طلب
الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف
الفعل الحسن المختص بوصف زائد على حسنه
اذا عرف فاعله ذلك او دلّ عليه والمنكر

الفعل القبيح اذا عرف فاعله او دل عليه والنهي
ضد الامر ههنا اعم من ان يكون قولا او فعلا
وكذا النهي فالامر بالمعروف هو الحمل على فعل الطاعات
والنهي عن المنكر هو المنع عن فعل المعصية وهما
قد يجبان باليد واللسان عند شرايط وبالقلب
مطلقا فان المكلف اذا عرف انه متى ترك المعروف
او فعل المنكر منع من ذلك على بعض الوجوه كان
ذلك صارفا له عن ترك المعروف وفعل المنكر
ولما انقسم المعروف الى الواجب والندب انقسم
الامر اليهما والمنكر لا ينقسم فلا ينقسم النهي عنه و
طريق وجوبهما السمع خلافا لبعضهم والا لزم ايقاع
كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله تع بالواجب
والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة ان الواجبات
العقلية عامة على كل من يحقق فيه وجه وجوبهما
ولما كان الامر بالمعروف هو الحمل عليه والنهي عن
المنكر المنع منه فلو فرض وجوبا بالعقل لوجبا
عليه تع فان فعلهما لزم ارتفاع المنكر ووقوع المعروف
والوجدان بخلافه فان لم يفعلهما كان الله تع مخلا
بالواجب وهو باطل لما تقدم وانما يجب الامر بالمعروف

وانما وجبا لكونهما لطفا

والنهي

والنهي عن المنكر بشروط علم الامر والناهي بكون
المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز تاثير
الامر والنهي انتفاء المفسدة عليه وعلى
غيره ممن لا يستحق وجوبه على الكفاية لان الغرض
تحصيل المعروف وارتفاع المنكر
في المعاد وفيه مباحث في
حقيقة الانسان اختلف الناس اختلافا عظيما
وتعددت مذاهبهم واضطربت اراؤهم و
قد بينا اكثر حججهم في كتاب المناهج واستقصينا
ما بلغنا من اقاويل العلماء في ذلك في كتاب النهاية
ولنقتصر في هذا المختصر على المشهور وهو مذهبان
ما ذهب اليه اكثر المتكلمين من ان
الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن
من اول عمره الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة ولا
النقصان مذهب الاوايل ان الانسان
عبارة عن جوهر مجرد متعلق بهذا البدن
تعلق العاشق بمعشوقه واستدل الاولون
بان كل عاقل يحكم على ذاته بالفعل والاتصاف
بالعوارض النفسانية من غير ان يشعر بذلك

في المعاد

المجرد الاخرون بان ههنا معلومات غير
منقسمة فالعلم بها غير منقسم فمحل العلم غير منقسم
وكل جسم وكل جسماني منقسم ينتج ان محل العلم
ليس جسما ولا جسمانيا ههنا اربع مقدمات
ثبوت العلوم غير منقسم ولان المعلومات ان كان بسيطا
فهو غير منقسم ولا المعلومات فقد ثبت المطلوب
فان كان مركبا استحال معرفة الا بعد معرفة
البسايط ولان النقطة والوحدة والآن
معلومات غير منقسمة فثبت المط
ان العلم بهذه المعلومات غير منقسم ولا جزء له
لانه لو انقسم لكان جزؤه اما ان لا يكون علما
او يكون علما بذلك المعلوم او بجزء ذلك
المعلوم والاقسام الثلثة باطلة
ولان عند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل امر زايد
لم يكن العلم علما وان حصل كان التركيب في قابل
العلم او فاعله لا فيه فلا يستلزم المساوات
بين الجزء والكل وهو مح فلا استلزام له
انقسام المعلوم وقد فرض غير منقسم
ان محل العلم غير منقسم لانه لو انقسم فان كان حالا

الاولى ؟ — غير منقسم ؟ — [illegible]

في جزء

في جزء منه نقلنا الكلام اليه وان حل في كل جزء لزم
انقسام العلم وقد فرض غير منقسم او حلول العرض
الواحد في محل متعدد وهو مح ان كل
جسم وجسماني منقسم وهو بناء على نفي الجزء الذي
لا يتجزى اما المقدمة الاولى فمسلمة واما
الثانية فممنوعة لاستلزام نفي الماهيات المركبة
ويمنع كون التركيب في القابل والفاعل خاصة على
تقدير حصول الزايد ويمنع المساواة في الحقيقة
على تقدير المساواة في التعلق والثالثة ايضا لا نتقاضها
بالوحدة والاضافة الرابعة ايضا قد تقدم
الثالث في اعادة المعدوم
هنا منعه المحققون واثبته آخرون
فقد احتجوا بان ما عدم لم يبق له هوية حتى يصح
الحكم عليها بالامكان ولانه لو اعيد مع وقته لا عيد ؟
فيكون مبتدأ معادا ولانتفاء امتياز عن
مثله لو وجد فقد احتجوا بانه ممكن
الوجود والعدم لاتصاف ماهيته بهما فيكون
قابلا لهما مع عدمه لا يخرج عن الامكان لاستحالة
انتقال الشيء من الامكان الى الامتناع وقد تجنا

عن كلام الفريقين فى كتاب النهاية والمعتمد ادعا الضرورة
عن الحكوم الاول فى صحة عدم العالم
خلافا للفلاسفة والكرامية لانه محدث فيكون
ماهية قابلة للوجود والعدم بالضرورة ولان استحالة
العدم لو كان للذاته كان واجبا للذاته هذا خلف
والاثبت المطلوب وهل يعدم الاشياء منه ابو الحسين
واتباعه والامام نعم لاستحالة اعادة المعدوم
عنده بل انما يتفرق اجزاوه ومن جوز اعادة
المعدوم حكم بالمعدوم لقوله تع كل شى هالك الا
وجهه وتاويله ابو الحسين بالخروج عن الانتفاع
والحق جواز اسناد الاعدام الى الفاعل لا الى
ضده وهو الفناء ولا الى نفى فعل البقا كما تقدم
من بطلانهما ويجوز انخراق الافلاك وانتثار
الكواكب لانها محدثة وهو واقع لاخبار الصادق
عليه السلم به فى امكان خلق العالم اخر
والخلاف مع الفلاسفة لانه لو امتنع لما وجد
هذا العالم لوجوب تساوى الامثال فى الاحكام
والاجماع ولقوله تع اوليس الذى خلق السموات
والارض الاية الفلاسفة بامكان الخلا

ح ضعيف لما تقدم من جوازه وتخصيص العناصر
باماكنها باختياره فى وجوب
انقطاع التكليف لانه اذ وجب ايصال الثواب
الى مستحقه وجب انقطاعه لكن المقدم حق
اجماعا ولما بينا من حكمته تع فالتالى مثله وبيان
الشرطية انه لولا انقطاعه لزم الالجاء وهو ينافى
التكليف والحدود ليست ملجئة لتجويز مستحقها
عدم السعودية وتخيير النبى صلعم الاعرابى بين
القتل والاسلام الجاء وحسن فى ابتداء التكليف
لفايدة دخوله فى الاسلام بعد الاستبصار
وامكان سماعه الادلة بخلاف ما لو بقى على كفره
فانه يجوز ان لا يسمع ادلة الحق فلا يحصل له
الاستبصار واسلامه لا يستحق به
ثوابا فى اثبات المعاد البدنى
والخلاف فيه مع الفلاسفة اعلم ان صحة المعاد
البدنى متوقف على امرين احدهما انه تع قادر
على كل مقدور انه تع عالم بكل معلوم ولهذا
فان الكتاب العزيز قد اشتمل على اثبات المعاد
البدنى فى عدة مواضع فكل موضع حكم فيه باتيا نه

القول

ملجية

قرّرها تين المقدمتين اما افتقاره الى القدرة فظاهر
اذ الفعل الاختياري انما يصح بها واما افتقاره
الى العلم فلان الابدان اذا تفرقت واراد الله تع
جمعها وجب ان يرد كل جزء الى صاحبه وانما
يتم ذلك بعلمه بتلك الاجزاء وتناسبها بحيث لا
يؤلف جزءا من بدن زيد مع جزء عمرو وكذا بدن ٩
ان جوزنا اعادة المعدوم وقلنا انه تع يعدم
العالم بجملته واما امكان الاعادة بعد هاتين
المقدمتين وظاهر لان جمع الاجزاء بعد تفرقها
لا شك في امكانه كالابتداء وكذا ان جوزنا اعادة
المعدوم واما الوقوع فقد دل عليه السمع فانه نقل
من دين محمد صلعم وقوع المعاد البدني ولانا قد
بينا انه تع حكيم يوصل كل مستحق الى مستحقه
فلا بد من الاعادة بان الاعادة ان وقعت
في هذا العالم لزم التداخل وان وقعت في عالم
آخر لزم الخلاء ولان الانسان لو اكل مثله فان
اعيد الماكول الى بدن الاول ضاع الثاني و
بالعكس عن الاول ان التداخل انما يلزم
لو بقي هذا العالم فكان ملأ اما على تقدير عدمه

او ثبوت الخلاء فلا وعن الثاني ان الماكول بالنسبة
الى الاكل ليس من اجزائه الاصلية فيعاد الى الثاني
ولا يضيع احدهما واذا ثبت هذا فاعلم انه يجب
عقلا اعادة من يستحق ثوابا وعوضا على الله تع
او على غيره لوجوب الانتصاف ومن يستحق عليه
العوض وسمعا اعادة الكفار واطفال المومنين
ومن عدا هؤلاء لا يجب اعادته
في استحقاق المطيع للثواب والعاصي للعقاب
الثواب وهو النفع المستحق المقارن للتعظيم و
الاجلال وقد اختلف في استحقاقه بالطاعة
فالذي عليه المعتزلة ذلك ونازع فيه الاشاعرة
والكعبي لنا ان التكليف مشقة فان لم يستلزم
عوضا كان قبيحا فذلك ان صح الابتداء به كان العوض ٩
توسط التكليف عبثا فتعين الثاني
الاشاعرة بانه تع هو الحاكم فلا يستحق عليه شئ
وبان المراد ان وصل اليه الثواب تضاد الاستحقاق فان
والا خلت طاعته عن عوض البلخي بان نعم
الله تع لا تحصى والشكر عليها يكون ابلغ ما يمكن وهو
بالعبادة والتذلل فلا يستعقب ثوابا فان المؤدي

لما وجب عليه لا يستحق عوضا ان الوجوب
ليس هو الشرعي بل متعلق المدح والمرتد لا يستحق ثوابا
لان شرط استحقاق الثواب الموافات ولم يحصل
لا يقال الموافات لو كانت شرطا لزم ان يكون العلة
انما تؤثر حال عدمها لا حال وجودها لانا نقول
الاستمرار على الطاعة هو الشرط وهو المراد بالموافاة
لا عدم الحيوة وقول البلخي ضعيف فان الشكر
هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم
وهو ضروري للعقلاء اذ يحكم كل عاقل بوجوب الشكر
المنعم بهذا المعنى اما كيفية الشرائع فلا واما
استحقاق العاصي العقاب بالمعصية فقد اتفق
اهل العدل عليه خلافا للاشعرية لكنهم اختلفوا
فالمعتزلة على انه عقلي والمرجية والامامية على
انه سمعي المعتزلة فان فعل العقاب لطف
فيكون واجبا اما المقدم الاولى فلان المكلف اذا
علم انه متى عصى عوقب كان ذلك زاجرا له واما
الثانية فقد سبقت في بقايا
مباحث الثواب والعقاب وهي سبعة مباحث
ذهبت المعتزلة الى ان العلم بدوام الثواب

والعقاب

المعتزلة كافة من العفو سمعا واختلفوا في منعه
عقلا فذهب اليه البغداديون ونفاه البصريون
والحق جواز العفو عقلا ووقوعه سمعا لنا انه احسان
وكل احسان حسن والمقدمتان ضروريتان ولان
العقاب حقه تع فجاز منه اسقاطه ولقوله تع
وان ربك الاية وعلى يدل على الحال وقوله تع ان
الله لا يغفر الاية وليس المراد مع التوبة لعدم
الفرق بينهما ولانه تع تثبت له الشفاعة وليست
في زيادة المنافع والا لكنا شافعين فيه فثبت في
انتفاء المضار في التوبة وهي الندم
على المعصية والعزم على ترك المعاودة اذ لولاه
لكشف عن كونه غير نادم وهي واجبة لانها دافعة
للضرر فان كان عن ظلم لم يتحقق الا بالخروج الى المظلوم
او الى وارثه عن حقه او الاستيهاب فان عجز
عزم عليه فان كان عن اضلال لم يتحقق الا بعد
ارشاد الضال وان كانت عن فعل مختص به كشرب
الخمر كفى الندم والعزم المتقدمان وان كان عن
واجب كالزكاة لم يتحقق الا بفعله ولو لم يجب
القضاء كفى الندم والعزم كالعيدين وتصح التوبة

لذو مغفرة على الناس
على ظلمهم

من قبيح دون قبيح عند ابى على لان الاتيان بواجب
دون واجب ممكن فكذا التوبة الواجبة عن كل
ذنب ومنع ابو هاشم لان التوبة انما تقبل اذا كانت
عن القبيح والقبح مشترك فى الجميع فلو تاب عن قبيح
دون غيره كشف ذلك عن كونه تائبا عن القبيح
لا لقبحه اما الواجب فانه يجب ان يوقعه لوجوبه
ولا يجب عموم كل واجب فى الفعل فان من قال لا اكل
هذه الرمانة لحموضتها يجب ان يمتنع عن كل رمانة
حامضة بخلاف من قال انا اكل هذه الرمانة
لحموضتها وهل سقوط العقاب بالتوبة واجب
او تفضل المعتزلة على الاول والمرجئة وجماعة على
الثانى وهو الاقرب لنا انه لو وجب السقوط لكان
اما لوجوب قبولها او لزيادة ثوابها والقسمان
باطلان اما الاول فلانه يلزم ان من اساء الى غيره
باعظم الاساءة ثم اعتذر اليه وجب عذره و
التالى بط بالاجماع فكذا المقدم واما الثانى فلما مر
من بطلان التحابط بانه لو لم يجب السقوط
لقبح التكليف المعاصى بعد عصيانه والتالى بط
بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو كلف
بعد العصيان لكانت الغاية اما الثواب او غيره

والثانى

والثانى باطل اجماعا والاول هذا التنافى بين
استحقاق الثواب والعقاب ولا مخلص للعاصى
من استحقاق العقاب وكان يقبح تكليفه
المنع من دوام عقاب الفاسق وقد سبق
والمنع من عدم مخلص لجواز العفو او كثرة الطاعات
وزيادتها على العقاب فى الاسماء و
الاحكام والايمان لغة التصديق واصطلاحا
هو تصديق الرسول فى جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به مع الاقرار باللسان وعند المعتزلة
انه فعل الطاعة لنا انه قيد الايمان بنفى الظلم
فى قوله تع الذين امنوا الاية وعطف فعل عليه
الطاعات فى قوله تع الذين امنوا وعملوا الصالحات
فكل ذلك يدل على المغايرة بان قاطع
الطريق يخزى والمومن لا يخزى فقاطع الطريق
ليس بمومن اما الصغرى فلانه تع يدخلهم النار
ولقوله تع ولهم فى الاخرة عذاب عظيم فكل من
يدخل النار فقد يخزى لقوله تع ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تع
يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه

بمنع انحصار العذاب العظيم في دخول
النار سلمنا لكن يحتمل تخصيصها بالكافر لان
المومن لايحارب الله ورسوله غالبا سلمنا
لكن نفي الجزاية على المومنين الصاحبين للنبي
صلى الله عليه واله وسلم فلا يعم غيرهم والايمان
لما كان هو التصديق لم يقبل الزيادة والنقصان
خلافا للمعتزله ولما كان عبارة عن التصديق
كان صاحب الكبيرة مومنا خلافا للمعتزلة
فانهم لم يسموا الفاسق مومنا ولا كافرا بل اثبتوا
منزلة بين المنزلتين والكفر هو انكار ما علم
بالضرورة مجئ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به
والفسق لغة الخروج عن الشئ والفارة
فويسقة لخروجها من حجرها وفي الشرع
الخروج عن طاعة الله تع فيما دون الكفر
والنفاق اظهار الايمان وابطان الكفر
ولكن هذا اخر ما نورده في هذه المقدمة
ومن اراد التطويل فعليه بكتابنا
المسمى بنهاية المرام في علم الكلام
ومن اراد المتوسط فعليه بكتاب

ممكنها خ

ممنی

٧٤

منتهى الوصول والمنهاج للمناهج غيرها من
كتابنا وقع الفراغ من كتابة
كتاب نهج المسترشدين
بتسيرالله رب
العالمين
في سنة ٩٨٢
تم

قوبلت وصحح بقدر الامكان

وقد وقع ... [illegible] ... يوم الاحد ... [illegible] ... نصف الليل ... سنة اثنان وثمانين وتسعمائة ... والحمد لله



سئل عن جواب ما قال الدرسكه

الفرق بين الحصة والفرد

الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد من خارج عنها

والفرد ما صدق عليه الكلي سواء كان ذاتياً له او عرضياً

واعلم ان الحصة لا يمتاز بعضها بل بالاضافة الى غيرها كالانسان بالنسبة الى الانسان الذي في ضمن زيد وفي ضمن عمرو والفرد يمتاز زيد ابدا انها كزيد وعمرو بالنسبة الى الانسان فانهما يمتازان بذاتهما لا بالاضافة فيهما الى الغير فتامل فانه دقيق نقل عن المدقق الخفري

